Sonderabdruck.

Rel. P 928 r
Precis 2

ARCHIV
FÜR RELIGIONSWISSENSCHAFT

UNTER MITREDAKTION VON

H. USENER H. OLDENBERG C. BEZOLD
K. TH. PREUSZ

HERAUSGEGEBEN VON

ALBRECHT DIETERICH UND THOMAS ACHELIS

SIEBENTER BAND
ERSTES UND ZWEITES HEFT

MIT 38 FIGUREN IM TEXT UND AUF EINER TAFEL

AUSGEGEBEN AM 29. JANUAR 1904

Religionen der Naturvölker

RECEIVED
JAN 12 1929
Library of
PEABODY MUSEUM

LEIPZIG
VERLAG VON B. G. TEUBNER
1904

ARCHIV FÜR RELIGIONSWISSENSCHAFT

Herausgegeben von **Albr. Dieterich** und **Th. Achelis**
Druck und Verlag von **B. G. Teubner** in Leipzig, Poststr. 3

Jährlich 4 Hefte zu je etwa 7 Druckbogen; der Preis für den Jahrgang beträgt 16 Mark; mit der „Zeitschriftenschau" der Hessischen Blätter für Volkskunde 20 Mark. Alle Buchhandlungen und Postanstalten nehmen Bestellungen an.

Das „Archiv für Religionswissenschaft" will in seiner Neugestaltung zur Lösung der nächsten und wichtigsten auf diesem Gebiete bestehenden Aufgaben, der Erforschung des allgemein ethnischen Untergrundes aller Religionen, wie der Genesis unserer Religion, des Untergangs der antiken und des Werdens des Christentums, insbesondere die verschiedenen Philologien, Völkerkunde und Volkskunde und die wissenschaftliche Theologie vereinigen. Die Förderung vorbereitender Arbeit, wie sie eine Zeitschrift leisten kann, ist hier zum gegenwärtigen Zeitpunkt in besonderem Maße berechtigt. Der Aufgabe der Vermittlung zwischen den verschiedenartigen Forschungsgebieten soll die Einrichtung der Zeitschrift besonders entsprechen. Neben der **I. Abteilung,** die wissenschaftliche **Abhandlungen** enthält, sollen als **II. Abteilung Berichte** stehen, in denen von Vertretern der einzelnen Gebiete kurz, ohne irgendwie Vollständigkeit anzustreben, die hauptsächlichsten Forschungen und Fortschritte religionsgeschichtlicher Art in ihrem besonderen Arbeitsbereiche hervorgehoben und beurteilt werden. Regelmäßig sollen alljährlich wiederkehren Berichte aus dem Gebiete der semitischen (C. Bezold mit Th. Nöldeke u. Fr. Schwally), ägyptischen (A. Wiedemann), indischen (H. Oldenberg), klassischen (H. Usener, A. Dieterich, A. Furtwängler), germanischen Philologie (F. Kauffmann) und der Ethnologie (K. Th. Preuß). Gelegentlich sollen in zwangloser Auswahl und Aufeinanderfolge Berichte über andere Gebiete ihre Stelle finden, so über keltisch-germanische Religion (M. Siebourg), über slawische Volksreligion (Javorsky), über russische Volksreligion (L. Deubner). Die **III. Abteilung** soll **Mitteilungen** und **Hinweise** bringen, durch die verborgenere Erscheinungen, wichtigere Entdeckungen, auch abgelegenere und vergessene Publikationen früherer Jahre in kurzen Notizen zur Kenntnis gebracht werden sollen, ohne daß auch hier irgendwie Vollständigkeit angestrebt würde.

Auf Wunsch wird den Abonnenten des Archivs die **Zeitschriftenschau** der Hessischen Blätter für Volkskunde (Verlag von B. G. Teubner) zum Preise von 4 Mark jährlich geliefert. Dort werden regelmäßig alle Beiträge zur Volkskunde aus Zeitschriften möglichst vollständig mit kurzer Inhaltsangabe aufgeführt und am Schluß des Jahrgangs ein sachliches Generalregister beigefügt. Der Preis für Archiv mit Zeitschriftenschau beträgt jährlich 20 Mark.

Aufsätze für das „Archiv für Religionswissenschaft" werden unter der Adresse der Herausgeber (Prof. Dr. Albr. Dieterich in Heidelberg oder Prof. Th. Achelis in Bremen) erbeten. Aufsätze werden mit 24 Mk. für den Druckbogen von 16 Seiten honoriert. Außerdem werden den Herren Verfassern von Aufsätzen 20, von Mitteilungen 10 Sonderabdrücke unentgeltlich und postfrei, eine größere Anzahl auf Wunsch zu den Herstellungskosten geliefert.

Bücher zur Besprechung in den Berichten werden an die Verlagsbuchhandlung B. G. Teubner, Leipzig, Poststraße 3 erbeten.

REL. P928r Gift of A. Th. Tozzer January 12, 1929.

Sonderabdruck aus
Archiv für Religionswissenschaft Band VII

3 Religionen der Naturvölker (1902/03)

Von **K. Th. Preuß** in Berlin

I Allgemeines

Wenn je Tylors große Theorie des Animismus — die Lehre von Seelen, die nach dem Tode des Menschen fortleben, und von Geistern aller Art — den Boden für die Erklärung aller der Religion angehörigen Mächte gebildet hat, so sind jedenfalls seit einigen Jahren Tatsachen beigebracht worden, die man keinen Anlaß hatte damit in Verbindung zu setzen. So fand Marett[1] mit Recht, daß es z. B. nicht angehe, manchen als wirkungsmächtig aufgefaßten Naturerscheinungen, wie Winden, Felsen, Meteorsteinen, dem Blute u. dgl. m. stets einen sie beseelenden Geist unterzuschieben. Er schlug den Ausdruck *animatism* dafür vor.

Besonders umfassend und glücklich behandelt dasselbe Thema der kurze Aufsatz von J. N. B. Hewitt, Orenda and a Definition of Religion.[2] Ein einziges Volk, der Indianerstamm der Irokesen, liefert das Material dazu, und doch — welches Licht verbreitet es über die dunkle Frage, so daß jeder seine eigenen religiösen Beobachtungen durch diese klaren Anschauungen der Irokesen verständlicher findet. *Orenda* bedeutet in der Irokesensprache die Fähigkeit, auf mystische Weise Wirkungen zu erzielen. Das Wort hat mit den Bezeichnungen für Seele, Atem, Geist, Leben usw. oder Muskelkraft, Macht im allgemeinen, Stärke u. dgl. m. nicht das

[1] *Pre-animistic Religion.* Folk-Lore XI 1900 S. 162 ff.

[2] American Anthropologist 1902 S. 33—46.

Digitized by Google

Geringste zu tun. Alles in der umgebenden Natur, dem man einen Erfolg zuschreibt, besitzt *orenda*, seien es Felsen, Bäume, das Wasser, der Himmel, die Dunkelheit usw. oder Tiere und Menschen. Wenn Sturmwolken aufziehen, so heißt es „sie setzen ihr *orenda* in Tätigkeit". Das Zirpen der Heuschrecke am Morgen veranlaßt nach dem Glauben der Indianer die Hitze des Tages, d. h. das Tier hat sein *orenda* ausgeübt. Es wird deshalb *the corn-ripener* genannt. Ist der Jäger glücklich, so hat er das *orenda* seiner Jagdbeute überwunden. Im umgekehrten Fall hat das Wild des Jägers *orenda* vernichtet. Wer einen anderen behext, hat sein *orenda* gegen ihn angewendet, und ein großer Medizinmann ist der, dessen *orenda* groß ist. Wenn jemandes *orenda* zur Erreichung eines Zweckes nicht stark genug erscheint, nimmt er durch Opfergaben, Gebete, Zeremonien usw. ein ihm wirkungsmächtig scheinendes *orenda* in Anspruch. Deshalb definiert Hewitt Religion „als ein System von Worten, Handlungen oder Kunstgriffen oder eine Verbindung davon, angewendet zur Erlangung von Vorteilen oder zur Abwendung von Übeln durch den Gebrauch, die Ausübung oder die Gunst des *orenda* eines oder mehrerer anderer Körper". Dadurch wird die Trennung von Zauberei und Religion, wie sie z. B. noch Frazer und Andrew Lang aufrechterhalten, mit Recht beseitigt. Wir können übrigens den Ausdruck orenda, den der Verfasser einführen will, weil magic eine Handlung, nicht eine Kraft ausdrückt, sehr wohl durch „Zauberkraft" wiedergeben.

Geschichte? oder Weltauffassung? — Das ist die Frage in der Erklärung von Mythen. Washington Mathews, der Erforscher des „Navaho Night Chant", wählt in seiner Arbeit Myths of Gestation and Parturition[1] den letzteren Weg, um einen besonders in Amerika und auf den Südseeinseln ver-

[1] American Anthropologist 1902 S. 735—742.

Digitized by Google

breiteten Mythus von der Herkunft des Menschen aus der Erde zu deuten. Es heißt darin, die Menschen seien vermittelst eines Baumes, eines Weinstockes oder Rohres durch ein Loch aus der Unterwelt emporgestiegen, und gewöhnlich ist eine Flut mit diesem Vorgange verbunden. Der Verfasser will darunter die Geburt der Menschen von seiten der Erdmutter, den Nabelstrang und das Fruchtwasser verstehen, hält aber für die Südsee auch eine Wandersage in der Richtung des vorherrschenden Windes — d. h. von Westen, dem Totenreiche, nach Osten — als Erklärung für möglich.[1] Diesen „Baum des Auftauchens" vergleicht er dem Baum Yggdrasill der nordischen Mythologie. Jedenfalls ist die Meinung des Verfassers keineswegs bewiesen, zumal genaue Untersuchungen für jeden einzelnen Fall unterlassen sind. Außerdem pflegt das Hervorkommen der Menschen aus der Erde an sich meist auf die Unterwelt, den Ort der Vorfahren und zugleich die Urheimat zurückzugehen. Denn wo sich die Vorfahren jetzt aufhalten, von da müssen sie ursprünglich auch hergekommen sein. Heißt doch das mexikanische Totenreich im Verfolg dieses Gedankens zugleich tlacapillachialoya, „Ort, wo die Kinder der Menschen erzeugt werden".[2] Auch die Mexikaner kamen aus der Erde, aus Chicomoztoc, dem Ort der sieben Höhlen.

Für die Religionswissenschaft sind neben den Fachschriften solche Arbeiten von hoher Bedeutung, in die religiöse Fragen hineinspielen, ohne die nötige Beachtung zu finden. Dann hat man nämlich oft Gelegenheit, auf anderem Boden Dinge erklärt zu finden, für die man selbst vornehmlich die religiöse Seite zugrunde zu legen geneigt ist. Dahin gehört das letzte Werk des verstorbenen Heinrich Schurtz, Altersklassen und

[1] Vgl. die historischen Erklärungen dieses Mythus bei Horatio Hale, *Above and Below*, Journal Amer. Folklore III, S. 177—190.

[2] Vgl. die nähere Ausführung bei Preuß, *Die Feuergötter als Ausgangspunkt zum Verständnis der mexikanischen Religion*, Mittl. Anthrop. Ges. Wien 1908. S. 148 ff.

Digitized by Google

Männerbünde.[1] Hier ist zum erstenmal der für das Verständnis der menschlichen Gesellschaftsformen so überaus wichtige Faktor der freiwilligen Gesellschaftsverbände gegenüber der Blutsverwandtschaft über die ganze Erde hin untersucht. Am häufigsten kommen die natürlichen Altersklassen der Knaben, Junggesellen und Verheirateten vor, denen die entsprechenden Frauenklassen an Wichtigkeit bedeutend nachstehen. Weshalb, — wird fast ausschließlich aus psychologischen Gründen, namentlich aus dem Geselligkeitstriebe, der bei den Frauen nicht so stark entwickelt sei, zu erweisen gesucht. Unter diesen drei Klassen ist wiederum der Verband der Junggesellen am bedeutsamsten, die ihr gemeinsames Wohnhaus zum Essen und Schlafen haben, die Jäger und Krieger des Stammes sind und den Mittelpunkt für die Männer überhaupt bilden. Es ist nun jedem Ethnologen bekannt, wie verbreitet religiöse Pubertätsweihen, besonders der Knaben, sind, und daß die Stammeskulte gewöhnlich von Genossenschaften der Männer, selten von Frauen und Männern, fast nie von Frauen allein ausgeführt werden. Alle diese für die Religion der Primitiven so wichtigen Vorgänge knüpft der Verfasser an die lediglich aus gesellschaftlichen Gründen bestehenden Verbände an, von deren unendlicher Variation hier nur ein Schema herausgeholt worden ist. Demnach habe nicht der Kult irgendeine Vereinigung geschaffen, sondern sich nur an schon Bestehendes angeschlossen. Die Insassen des Männerhauses seien als Krieger öfter als die übrigen Stammesgenossen genötigt, sich mit Toten der eigenen oder fremden Stämme abzugeben und einen Totenkult zu entwickeln. Dort würden die Schädel der Genossen oder erschlagener Feinde aufbewahrt, Ahnenbilder aufgestellt, Masken und Musikinstrumente für religiöse Zeremonien untergebracht, und vielfach entstünden aus solchen Häusern Tempel. Geheimbünde mit

[1] *Eine Darstellung der Grundformen der Gesellschaft,* Berlin 1902, IX und 458 Seiten 8°.

Digitized by Google

profanen Zwecken erwüchsen nach dem Muster solcher Junggesellenverbände aus denselben sozialen Trieben unter dem Deckmantel religiöser Kulte usw.

Wenn nun auch der Religionsforscher alle Ursache hat, die soziale Grundlage religiöser Erscheinungen nicht zu vernachlässigen, um den richtigen Gesichtswinkel für die Beurteilung zu finden, so hat anderseits natürlich auch der Verfasser auf seinem konsequent gewahrten sozialen Standpunkt die religiösen Einflüsse nicht mit richtigem Maße gemessen. So hat er z. B. die Anschauung: wie alle Sitten durch die Zeit eine religiöse Heiligkeit erlangten, so habe auch die mit den Einrichtungen des Junggesellenhauses meist verbundene „freie Liebe" eine gewisse Heiligkeit erlangt und Sitten wie die heilige Prostitution der Priesterinnen in Tempeln und Ähnliches hervorgebracht (S. 198 f.). Da der Verfasser mit Fruchtbarkeitskulten und mit der richtigen Auffassung der dabei angewendeten Zauberzeremonien wenig bekannt ist, so ist es nicht wunderbar, daß er soziale und religiöse Sitten nicht auseinanderzuhalten vermag.[1] Besonderen Widerspruch muß die psychologische Grundlage für die Männerbünde erfahren, nämlich die Konstruktion, daß das weibliche Geschlecht nicht so gesellig veranlagt sei wie das männliche. Verfasser berücksichtigt dabei weder den Umstand, daß die Männer ganz anders zu gemeinsamem Handeln genötigt sind wie die Frauen, noch ist ihm gegenwärtig geworden, inwiefern gerade Männer eher als Frauen zu gemeinsamen religiösen Kulten veranlaßt werden.[2] Ebenso kann sich der Verfasser nicht von der Idee freimachen, daß die religiösen Seiten

[1] Vgl. einige die Frage beleuchtenden Tatsachen in meinem Aufsatze: *Phallische Fruchtbarkeitsdämonen als Träger des altmexikanischen Dramas,* Archiv für Anthropologie N. F. Bd. I. S. 151 ff.

[2] Da hier zur Erklärung längere Auseinandersetzungen nötig sein würden, muß ich auf meinen im ersten Quartal 1904 im Globus erscheinenden Aufsatz: *Die Ausdrucksmittel des Kultus: Tanz, Musik, Drama. Studien über die Urreligion* verweisen.

Digitized by Google

der Junggesellenverbände und Geheimbünde, ihre Maskeraden und der ganze Geisterspuk zwar organisch entstanden, aber von vornherein besonders als Schreckmittel für Frauen und andere ausgebildet seien. Es ist eben, wie gesagt, ein sozial- und kein religionswissenschaftliches Werk, das man trotz teilweiser Benutzung sekundärer Quellen und trotzdem die berührten Verhältnisse bei vielen Völkern noch völlig dunkel sind, schätzen muß, weil es, als Ganzes betrachtet, die ersten Wege in unbekanntem Lande bahnt.

II Nordamerika

Allgemeines. Stewart Culin, dessen Spezialgebiet die Spiele besonders der Amerikaner und Asiaten sind, knüpft in einer neuen Arbeit American Indian Games[1] den Ursprung aller von Erwachsenen betriebenen Spiele in Nordamerika an religiöse Zeremonien während bestimmter Jahreszeiten an.[2] Sie seien häufig bloßes Mittel zur Belustigung geworden, kämen aber auch noch in ihrer ursprünglichen Zweckbestimmung oder unter eigentümlichen, ihren Ursprung verratenden Umständen vor und könnten nur aus den religiösen Riten verstanden werden. Diese Auffassung, obwohl im einzelnen nicht beweisbar, muß man doch als berechtigt anerkennen.[3] Ein Teil der Spiele (Würfel in weiterem Sinne) verfolgt den Zweck der Vorhersagung. Weit verbreitet ist ferner z. B. das *hoop-and pole game*, wo nach Auffassung einiger Stämme ein Pfeil oder Speer, als männliches Prinzip, einen Ring, das Symbol des Weiblichen, zu treffen hat. Der Zauberzweck ist die

[1] American Anthropologist 1903 S. 58—64.

[2] Vgl. auch Culin, *Chess and Playing-cards*, Report of the U. S. National Museum S. 665—942, Washington 1898.

[3] Vgl. zur religiösen Bedeutung dieser Spiele die kürzlich erschienenen Arbeiten von Louis L. Meeker, *Ogalala Games*, Bulletin of the Free Museum of Science and Art, Philadelphia III, 1 (1901) S. 23—46; III, 4 (1902) S. 251—253.

Digitized by Google

Fruchtbarkeit der Erde oder der Reichtum an Tieren der Jagd und des Fischfanges. Spielgeräte und ihre Derivata lassen sich z. B. auch auf den Altären der Hopi (Arizona) und an den Masken verschiedener Stämme nachweisen. Der Verfasser unterscheidet Zufalls- und Geschicklichkeitsspiele.

Der „Jesup North Pacific Expedition" des American Museum of Natural History in New York, die seit 1897 in zahlreichen Einzelunternehmungen die ethnographischen Beziehungen zwischen der Nordwestküste Amerikas und dem nordöstlichen Asien untersucht, verdanken wir größtenteils die interessante Arbeit von Waldemar Bogoras, The Folklore of Northeastern Asia, as compared with that of Northwestern America.[1] Es handelt sich um den Vergleich des Inhaltes von Erzählungen und Mythen der Tschuktschen, Yukagiren, Kamtschadalen, Korjäken usw. mit den amerikanischen Eskimo und den Indianern. Das zahlenmäßig festgestellte Ergebnis ist, daß die Tschuktschen in gleicher Weise mit den ihnen benachbarten Eskimo, mit denen sie auch in religiöser Beziehung manches gemeinsam haben, wie mit den ferner wohnenden Indianern verwandt sind, die anderen asiatischen Stämme dagegen größere Ähnlichkeit mit den Indianern wie mit den Eskimo aufweisen. Es muß also eine Zeit gegeben haben, wo die Indianer noch nicht wie heute durch die Eskimo von den Asiaten getrennt waren.

Indianer der Nordwestküste. Unter den im Berichtsjahre erschienenen Mythensammlungen[2] ist für die Religionswissenschaft von besonderer Wichtigkeit das Werk von Boas und Hunt, Kwakiutl Texts.[3] Es lehrt uns nämlich die Geister, mythischen Land- und Seetiere und phantastischen

[1] American Anthropologist 1902 S. 577—683.

[2] Livingston Farrand, *Traditions of the Quinault Indians,* Memoirs of the Amer. Mus. of Nat. Hist. IV, 3. 1902 S. 77—132. Franz Boas, *Tsimshian Texts,* Bureau of Amer. Ethnology, Bulletin 27, 244 Seiten, Text und Übersetzung.

[3] Memoirs Amer. Mus. V, 2, 1902 S. 1—402, Text und Übersetzung.

Digitized by Google

Ungeheuer kennen, mit denen die Vorfahren der einzelnen Clans allerhand Abenteuer gehabt haben, von denen sie Masken und Tänze und Zauberkräfte erhielten, und die noch heute die Patrone der Wintertanz-Genossenschaften sind.[1] Noch heute erscheinen diese Gestalten den einsam unter Fasten und Waschungen sich vorbereitenden Jünglingen und verleihen ihnen ihre Gaben. Der Dämon nimmt ihn in Besitz, und angeblich[2] besteht der ganze Zweck der Winterzeremonien darin, den Jüngling durch die Tänze aus seiner Einsamkeit herbeizulocken und ihn dann von dem Geist zu befreien und ihn zu beruhigen. Anderseits heißt es, zur Winterszeit weilten die Geister unter den Indianern und würden in ihren Tänzen dargestellt.[3] Diese beiden Angaben sind offenbar dahin zu vereinigen, daß die erste dämonische Besessenheit bei der Aufnahme in die Genossenschaft zu stark ist, um ohne Gefahr längere Zeit dauern zu können. Sie muß daher auf den etwas ruhigeren Zustand der übrigen Mitglieder herabgestimmt werden. Wie dem auch sei, jedenfalls beziehen sich diese Legenden wie kaum bei irgendeinem anderen Volk auf den Kultus und zeigen besonders, daß die von den Dämonen erlangten Fähigkeiten auch auf die Gewinnung von irdischen Gütern zielen, was aus den bisherigen Angaben nicht so klar hervorging. Durch diese Erkenntnis aber tritt der Zweck der Wintertänze in neue Beleuchtung.

Einzig dastehend ist die Zauberzeremonie einer Reise in die Unterwelt, die George A. Dorsey nach seinen Beobachtungen und Erkundungen in dem Aufsatze The Dwamish Indian Spirit Boat and its Use[4] beschreibt. Sie wird unternommen, um die Seele eines Schwerkranken aus der Unterwelt, dem Aufenthalt der Toten, zurückzuholen, aber nur im Winter, denn im Sommer schweift die Seele auf der Erde umher

---

[1] Vgl. Boas, *The Social Organisation and the Secret Societies of the Kwakiutl Indians*, Report of the U. S. Nat. Mus. S. 311—737, Washington 1897. [2] a. a. O. S. 431. [3] a. a. O. S. 418.

[4] Bulletin of the Free Museum of Science and Art III S. 227—238 (1902).

Digitized by Google

und wird durch andere Praktiken, besonders durch Singen zurückgebracht, während sie in den Wintermonaten zu der dann besonders schönen unterirdischen Wohnung geht. Sechs eigentümlich geformte bemalte Bretter werden in zwei Reihen aufrecht in die Erde gesteckt, in dem rechteckigen Zwischenraum von etwa 3 zu 7 m Größe, d. h. in dem „Boot" nehmen 4 mit langen Stangen versehene Schamanen Platz, die sie unter Gesang von Sonnenuntergang bis zum Morgen zur scheinbaren Fortbewegung des „Bootes" benutzen. In der Unterwelt angelangt, bemühen sie sich in $1^1/_2$tägigem Tanze, die Seele zu befreien, wobei ihnen mehrere kleine mitgenommene anthropomorphe Dämonen aus Holz helfen, und treffen am Ende des vierten Tages mit ihr in der Heimat ein, um sie dem Körper des Kranken sofort einzuverleiben.

Kalifornische Stämme. Aus dem scheinbar unzusammenhängenden Gewirr von Mythen, die Roland B. Dixon bei den Maidu gesammelt und unter dem Titel Maidu Myths[1] veröffentlicht hat, ist es ihm gelungen, eine fortlaufende Erzählung der Welt- und Menschenschöpfung aufzubauen: System and Sequence in Maidu Mythology.[2] Wie bei den benachbarten Stämmen spielt der Coyote als böses, menschenfeindliches Prinzip eine Rolle, indem er die Absichten Kodoyanpes, des Erdschöpfers, den Menschen ein ewiges, müheloses Leben oder wenigstens einen Jugendbrunnen zu geben, zunichte macht. Gleich anfangs macht er die Erde, die Kodoyanpe aus einem auf dem Wasser schwimmenden Gegenstand geschaffen hat, indem er ihn durch Seile nach allen Richtungen auseinanderzog, durch seinen Gesang gebirgig und unwegsam. Selbst aus der großen Flut, die der Erdschöpfer um seinetwillen sendet, rettet er sich in das für die anderen bereitete Kanu. Kleine Menschenfigürchen, je ein Pärchen, werden an den verschiedensten Stellen der Erde gesät. Es sind so viele Paare wie Völker, einige

[1] Bull. Amer. Mus. Nat. Hist. XVII, 2 (1902) S. 33—118.
[2] Journ. Amer. Folkl. XVI (1903) S. 32—36.

Digitized by Google

dunkel, andere hell, allen gab Kodoyanpe im voraus Name und Vaterland. Nach vielen Jahren sollten aus den winzigen Saatkörnern erwachsene Menschen werden, die aus der Erde hervorkommen. Interessant ist, daß der östliche Stamm der Maidu alle Hauptvorgänge des Mythus im Westen, der westliche im eigenen Lande lokalisiert, so daß die einstige Trennung durch Wanderung nach Osten festgelegt ist.

Sioux-Stämme. Noch heute ist unter den Osagen in Oklahoma die alte Sitte lebendig, den Geist eines jeden Toten durch das Opfer des Skalps eines erschlagenen Feindes auf dem Grabe des Verstorbenen zu rächen, in dem Gedanken, daß der Tod nicht auf natürlichem Wege, sondern durch Zauberei eines Feindes eingetreten sei.[1] Heute wird statt des Skalps nur ein Hirsch erbeutet und enthauptet und etwas Menschenhaar auf dem Grabe niedergelegt. Dagegen scheinen die großen drei Tage dauernden Zeremonien, bis am vierten die Kriegsexpedition aufbricht, noch in vollem Umfang zu bestehen. Die viertägige Schlußfeier nach der Erlangung des Skalps wird nicht aufgeführt. George A. Dorsey hat diese Zeremonien als The Osage Mourning-War Ceremony[2] genau beschrieben. Obwohl im einzelnen nicht verständlich, stellen sich die Riten, hauptsächlich Musik, Gesang und Tanz in bestimmten Formationen und Richtungen umfassend, wahrscheinlich als ursprüngliche Zaubermittel zur Herbeiführung des Erfolges dar. Besondere Helfer sind die Vogelbälge, hauptsächlich von Habichten, die den „sacred bundles" entnommen und den ausziehenden Kriegern auf dem Rücken befestigt werden. Früher richtete man an sie Gebete.

Kädo-Stämme. Die Pani (früher in Nebraska, jetzt in Oklahoma) besaßen einen besonders ausgebildeten Glauben an

[1] Vgl. den Verfolg dieser Idee in meiner Arbeit: *Menschenopfer und Selbstverstümmelung bei der Totentrauer in Amerika*, Bastianfestschrift 1896 S. 197 ff., besonders S. 204 ff.

[2] American Anthropologist 1902 S. 404—411.

Digitized by Google

den Einfluß der Sterne. Alice C. Fletcher hat die Grundzüge dieses Kultus von alten Leuten des Stammes gesammelt und berichtet darüber in zwei Aufsätzen: Star Cult among the Pawnee — a Preliminary Report[1] und Pawnee Star Lore.[2] Was wir bei den Indianern, besonders ausgeprägt z. B. bei den alten Mexikanern, verfolgen können, daß Gottheiten, gleichviel welchen Ursprungs, zu bestimmten Sternen in Beziehung treten, das hat der Religion der Pani seinen Stempel aufgedrückt und spiegelt sich sogar in ihrem sozialen Leben wider. Die Skidi-Bande der Pani hat als obersten Gott, von dem alle Macht ausgeht, Vater Tiráva. Er ist unsichtbar, unfühlbar, unhörbar. Die Untergötter sind in Sternen placiert. Sie treten zu den Menschen in nahen Verkehr, und einige von ihnen haben ihre Altäre in gewissen Dörfern. Diese Dörfer haben von den Altären ihre Namen, haben dieselbe Lage zueinander wie die entsprechenden Sterne am Himmel, und unter vier der Dörfer, die in zentraler Lage in den Ecken eines westöstlich und nordsüdlich gerichteten Rechtecks liegen, wechselt jährlich die Führerschaft. Kurz „The Skidi were organized by the stars", wie der indianische Gewährsmann meinte. Die religiösen Zeremonien, die mit dem ersten Donner im Frühling beginnen, finden in bestimmter Reihenfolge durch alle Dörfer statt. Nur zwei Dörfer, obwohl ebenfalls mit Sternen verbunden, haben ihre besonderen Zauberriten, weil ihre Altäre mehr zu „Tierformen" Beziehungen haben. Hier haben wir wohl noch den Rest des früheren Glaubens. Übrigens sind nur der nördliche Polarstern und der Morgenstern unter den Sternen der Dörfer festgestellt.

Von den sprachverwandten Wichita hat George A. Dorsey bemerkenswerte Ursprungsmythen unter dem Titel Wichita Tales[3] veröffentlicht, in denen insofern Anklänge an die Religion der Pani vorhanden sind, als alle Großtaten auf

[1] American Anthropologist 1902 S. 730—736.
[2] Journ. Amer. Folkl. 1903 S. 10—15.
[3] Journ. Amer. Folkl. 1902 S. 215—239.

Digitized by Google

Erden außer der Menschenschöpfung von zauberkräftigen Menschen ausgeführt werden, die ihre Macht vom „Man-Never-Known-on-Earth", „dem auf Erden Unbekannten" haben. Auch verwandeln sich einige in die Sonne, den Mond (? nämlich der erste Mensch „Darkneß") und in Sterne, deren Verehrung (z. B. des nördlichen Polarsterns) auch sonst in den Mythen erwähnt wird. Nun ist das Eigentümliche, daß nicht nur einige „mythische" Personen Zauberkraft besitzen, sondern alle Menschen. Wir haben hier die Anschauung, die nach Hewitt, wie wir eben gesehen haben, bei den Irokesen herrscht, und die ich bei allen Naturvölkern voraussetzen zu müssen glaube. Nur ist die Zauberkraft, die „der große Unbekannte" den früheren Menschen gegeben hat, hier besonders entwickelt. Da sie zu bösen Zwecken gebraucht wird, so entsteht die Anschauung, daß die Menschen ausgerottet werden müßten, und dazu finden sich auch zwei zaubermächtige Gestalten „Howling boy" und „Heard-crying-in-his-mother's-womb", die von „dem großen Unbekannten" dazu ausgerüstet sind. Zum Überfluß entsteht einige Zeit später, ohne daß ein Grund für die Vernichtung der Menschen angegeben wird, eine Sintflut, aus der sich einige Personen auf zwölf in den Boden gesteckten Rohren retten. Unmotivierterweise wird auch beim Verlaufen der Flut eine Taube mit einem Büschel Gras im Schnabel erwähnt. Ich nehme daher christlichen Einfluß an. Dahin gehört offenbar auch die Angabe, daß die Menschen mit dem Schöpfer vor der Sintflut hadern, er habe zwar alles geschaffen, zugleich aber auch Ungeheuer, um alles zu zerstören. Nachdem schließlich die Erzählung mehr in historische Zeiten übergegangen ist, wo die Menschen an sich nicht mehr so zaubermächtig sind, wird ausführlich die Art beschrieben, wie ein Mensch durch allerhand Kasteiungen zum Zweck der Aufnahme in eine „Tanzgenossenschaft" von einem Skelett starken Zauber erhält, — eine ausgezeichnete Stelle für die Beurteilung solcher sozialen und religiösen Vereinigungen!

Digitized by Google

Irokesen. Das große Werk von James Mooney, Myths of the Cherokee[1], das den Anfang einer umfassenden Monographie dieses Stammes bilden soll, möchte ich nur im Vorbeigehen berühren, da ich an anderer Stelle ausführlich darüber handele.[2] Es ist hier alles zusammengetragen, was sich von alten Leuten des schwer vom Schicksal hin und her geworfenen Stammes feststellen ließ. Sehr wichtig sind die Mythen, denen eine ausführliche, fast die Hälfte des Werkes einnehmende Geschichte der Tschiroki vorhergeht, u. a. für das Verhältnis des Menschen zur Tierwelt. Tiere darf man z. B. nur töten, wenn man den Zauberspruch gegen ihre in der Sendung von Krankheit bestehende Rache weiß. Wir lernen nicht nur Erzählungen aus dem Tierreich kennen, sondern die Tiere selbst und manche sie betreffende Bräuche und Anschauungen. Ebenso ist es mit der Plant-lore. Erwähnt sei die heilige Zahl der sieben Maiskolben, was ganz dem Altmexikanischen entspricht, wo die Maisgöttin Chicomolotl „sieben Maiskolben" heißt. Die „Maisalte" bringt die sich ansetzenden Maiskolben ins Feld, wenn man allerhand Zeremonien vorgenommen hat. Nach der ersten Bearbeitung des Feldes klagt der Priester an den vier Ecken des Ackers. Ich darf wohl behaupten, daß diese Klage, wie in Europa, um den Tod des alten Winterdämons vorgenommen wird. Ein Mythus von der alten Selu „Maiskorn", die von ihren beiden Kindern enthauptet wird, und aus deren Blut der Mais entsteht, ist augenscheinlich aus einem früheren Kultusbrauch entstanden. In Altmexiko wurde nämlich die Maismutter in Gestalt einer älteren Frau im Herbst enthauptet. Ihr Blut strömte über den neuen jungen Vertreter der Göttin, der dann zum Hervorbringen der neuen Saat vom Sonnengott befruchtet wurde. Eigentlich aber hat der junge Dämon den alten umgebracht, was durch zeremonielle Kämpfe dargestellt wird.[3]

[1] 19th. Rep. Bureau of Ethnol. S. 1—576.

[2] Zentralblatt für Anthropologie 1904 (im Druck).

[3] Preuß, Archiv für Anthropologie N. F. I S. 139 ff. 146 ff.

Digitized by Google

Südliche Athabasken. Washington Matthews hat das von ihm während vieler Jahre gesammelte und studierte Material über eine sehr verwickelte religiöse Feier der Navaho veröffentlicht: The Night Chant, a Navaho Ceremony.[1] Wie alle Zeremonien der Navaho dauert das Fest neun Nächte und Teile von zehn Tagen, wird im Spätherbst oder zur Winterszeit gefeiert und dient in erster Linie dazu, Kranke zu heilen, und zwar findet es um eines Kranken willen, der alles bezahlt, statt. Doch werden in den begleitenden Gebeten die Götter zugleich um Glück, Regen, reiche Ernte und anderes angefleht. Nicht weniger als 16 verschiedene Gottheiten werden am vierten Tage in der Zeremonie „der Nachtwache der Götter" durch Masken, die auf den Boden gelegt sind, charakterisiert. Da ist z. B. der „Gott der Rede" oder „Führer der Götter", zugleich ein Maisgott; ein Gott der Morgendämmerung und des Ostens; einer des Abends und des Westens; ein Gott der Ernte, des Überflusses und des Nebels; ein Kriegsgott, Helfer im Unglück; eine Göttin der Jagd; ein Gott der Wettrennen usw. Sonst erscheinen nur ein paar Götter auf einmal, d. h. Menschen mit der Maske der Gottheiten. So wird z. B. am Abend des zweiten Festtages der Kranke auf streng vorgeschriebene Weise mit immergrünen Zweigen umhüllt, so daß er schließlich wie ein formloser Haufe aussieht, auf dem die Gesichtsmaske aus Antilopenfell (für die Männer) bez. aus gewebten Yucca-Blättern (für die Frauen) sich wie ein Lappen ausnimmt. Eine bestimmte mythische Gestalt ist bis jetzt unter diesem Bündel nicht entdeckt worden. Man hat daher angenommen — was freilich in dieser Abstraktheit wohl sicher nicht richtig ist —, die Kleidung symbolisiere die Banden der Krankheit. Nun fängt der Gesang an, und es erscheinen die beiden Brüder Kriegsgötter in der Medizin-Erdhütte in voller Tracht, umwandeln den Kranken in der Richtung des Sonnenumlaufs und

[1] Memoirs Amer. Mus. Nat. Hist. VI, 1902 XV und 332 S.

Digitized by Google

machen an jeder der vier Hauptrichtungen nach ihm hin eine abwärts gerichtete fegende Bewegung mit der rechten Hand, in der der eine ein großes Steinmesser, der andere einen kurzen Zylinder aus Pinienholz trägt. Dann schneidet der eine Gott, unterstützt vom anderen, in genau vorgeschriebener Weise dem Kranken die Kleidung vom Leibe. Auch schneidet er die einzelnen abgenommenen Windungen in Stücke. Mit einem Büschel der Sprossenfichte berühren nun die Götter die einzelnen Körperteile und massieren den Kranken an einigen Stellen heftig, worauf sie verschwinden. Ich gehe nicht ein auf alle die Arten der Krankenbehandlung, bei denen Götter assistieren, auf die Schwitzhäuser, die Beräucherungen, die Anwendung von Maismehl und aller möglichen anderen heiligen Dinge und Geräte. Erwähnt seien nur noch die schönen „dry paintings", die an Stelle der symbolischen Malereien, geschnitzten Götterbilder und anderen Darstellungen bei den übrigen Indianern treten. Ganze Mythen, Göttertänze u. dgl. m. werden durch diese dry-paintings — farbige Figuren meist auf sandigem Untergrund hergestellt durch Aufstreuen von schwarzen, roten, blauen, gelben und weißen Farbpulvern — in sauberster Ausführung aufgezeichnet und in enger Verbindung mit ihnen die Riten vollzogen. — Während des „Nachtgesanges" nimmt man auch Gelegenheit, Kinder in reiferen Jahren, Knaben und Mädchen, in die Geheimnisse einzuweihen, indem die Darsteller der Götter nach allerhand Zeremonien die Masken abnehmen und dadurch kund tun, daß Menschen unter den Masken verborgen sind. Wir haben hier den besten Beweis dafür, daß die in solche Maskeraden Eingeweihten durchaus nicht den Glauben an die Zeremonien zu verlieren brauchen, denn das Übernatürliche sitzt hier eben in der Maske, und die Träger sind nur dazu da, die Maske, d. h. die Gottheit die notwendigen Zauberhandlungen ausführen zu lassen. — Bemerkenswert ist auch, daß am neunten Tag, dem Hauptfesttag, zu dem viel Zuschauer zusammenströmen, um sich die Tänze und drama-

Digitized by Google

tischen Aufführungen anzusehen und sich zugleich durch allerhand Spiele, Pferderennen u. a. zu unterhalten, der Regengott Tónenïli als Clown auftritt, ähnlich wie die dämonischen Clowns der Zuñi und Moki.[1] — Den Schluß des Werkes bilden die zugehörigen Gesänge in Urtext und Übersetzung und Mythen, die für das Verständnis einiger Zeremonien wichtig sind.

Pueblo-Stämme. Die Riten der Schlangen- und Antilopenpriester bei den Moki (Schoschoni-Stamm), denen von jeher wegen ihrer sonderbaren Tänze mit lebenden Klapperschlangen im Munde u. a. besondere Aufmerksamkeit zuteil geworden ist, haben eine ausführliche Beschreibung dieser neuntägigen, zum Gedeihen der Feldfrüchte unternommenen Feier im Dorf Mishongnovi erfahren: George A. Dorsey and H. R. Voth, the Mishongnovi Ceremonies of the Snake and Antelope Fraternities.[2] Diese sind durch die Beobachtungen des langjährigen Moki-Kenners Reverend Voth, der auch einige Gebete und Gespräche in einheimischer Sprache mit Übersetzung eingefügt hat, besonders wertvoll. Manche Zeremonien sind mit so viel neuen Einzelheiten geschildert, daß ihr Sinn festgestellt werden kann. So erkenne ich z. B. in dem Wettlaufen mit Sicherheit einen Analogiezauber zum Heranziehen der Regenwolken. Auch W. Fewkes hat weitere Beobachtungen der je neuntägigen Schlangen- und Flötenfestlichkeiten im Dorfe Mishongnovi und Vergleiche zwischen den betreffenden Feiern der einzelnen Mokidörfer veröffentlicht: Notes on Tusayan Snake and Flute Ceremonies.[3] In beiden Zeremonien, die im August gefeiert werden, treten die Ahnen des Schlangen- bzw. Flötenclans auf, und die Vorfahren sind auch nach den Schlußkapiteln von Fewkes die übernatürlichen Wesen,

[1] Vgl. K. Th. Preuß, *Phallische Fruchtbarkeitsdämonen als Träger des altmexikanischen Dramas*, Archiv für Anthropologie N. F. I 1903 S. 131 ff. 172 ff.

[2] Publication 66 of the Field Columbian Museum, Anthropological Series III, Nr. 3, Chicago 1902, S. 165—261.

[3] 19th Report of the Bureau of Amer. Ethnology S. 963—1011.

Digitized by Google

die den zum Wachstum notwendigen Regen spenden. Die Schlangen betrachtet er als eine Art Vermittler zwischen den Menschen und Regengöttern. Er bezeichnet ganz richtig den Schlangentanz als Zauberakt, um die Wachstumsgeister zu veranlassen, ihre Funktionen zu erfüllen. Der Ideenzusammenhang im einzelnen wird aber dadurch nicht klar. Es geben überhaupt die zahllosen einzelnen Riten — z. B. das Wettrennen und dann der Tanz der Antilopen- und Schlangenpriester am achten Tage, der Schlangentanz selbst in allen seinen seltsamen Phasen sowie das darauf folgende Erbrechen der Schlangentänzer am neunten Tag — eine Reihe von Rätseln auf, ohne deren einheitliche Deutung auch ein Verständnis des Wesens der Schlangen und ihrer Beziehung zu den Tänzern ausgeschlossen ist. Hervorzuheben ist die Stellung von Fewkes zu den Darstellungen auf den Altären, den Wolken- und Blitzsymbolen, den Figuren von Fröschen u. dgl. m., dem Imitieren des Regens durch Wassersprengen, der Regenwolken durch Rauch, des Donners durch das Sausen des Schwirrholzes und anderes derart — das seien alles Mittel, um den Göttern die menschlichen Wünsche kundzutun: figürliche bzw. dramatische Gebete. Ich dagegen würde das für ursprüngliche Zaubermittel erklären, was sich auch für analoge Fälle bei den Moki beweisen läßt.

In einer anderen Arbeit Sky-Tod Personations in Hopi Worship[1] hat Fewkes versucht, einige Gottheiten, die unter verschiedenen Namen an mehreren Festen auftreten, als Sonnen- oder Himmelsgott zu identifizieren. Dieser führt im Februar als Ahüla „der Zurückkehrende" oder mit anderem Namen der „alte Mann Sonne" die Katschina-Dämonen zu den Menschen zurück, wo sie bis zum Juli verweilen und durch allerhand Tänze und Zeremonien reiche Ernten verursachen. Gleiche Idee der Feste oder ähnliche Maske und Symbole oder

[1] Journ. Amer. Folkl. XV 1902 S. 14—32.

Digitized by Google

beides sollen den Beweis für die Identität liefern. Dahin gehört der Führer der zurückkehrenden Dämonen am Pamüti-Fest in Sichomovi; die heute von ihrer Bedeutung herabgesunkenen Masken Wüwüyamo („Ancient Being") und Wupamow („Great-Above-one"); die vier Riesen des Shalako-Festes in Sichomovi; der einen Gott in Vogelgestalt darstellende Mann der Rain-Cloud Clans in Walpi und Oraibi an den Zeremonien des Wintersolstitiums; der die Federschlange d. h. den Blitz schleudernde Shalako am Palülükoñti-Fest und das Idol des vogelgestaltigen Gottes Cotokinuñwû oder „Herz des Himmels". Der Verfasser hält Vogel und Federschlange — schon Ahüla, der zuerst erwähnte Gott, trägt einen Vogelschnabel in der Maske — oder am besten eine Vereinigung beider für das treffendste Symbol des Sonnen- und Himmelsgottes und stellt ihn dem altmexikanischen Quetzalcouatl („Quetzalfederschlange") an die Seite, den er als „Sonnengott" bezeichnet. Dieser Vergleich legt am besten dar, daß Fewkes unter der Bezeichnung Himmels- oder Sonnengott nur eine bestimmte gemeinsame Seite in dem Wesen dieser Götter bezeichnen will. Denn in der Tat ist ein besonderes Verständnis dieser Gestalten dadurch nicht erlangt. So besagt das Beiwort Sonnengott für Quetzalcouatl bei seinen vielen Eigenschaften gar nichts. Er ist von Hause aus gar kein Sonnengott, sondern eigentlich der Windgott, wovon seine anderen Eigenschaften hauptsächlich abzuleiten sind. Anderseits werden im Mexikanischen eine Menge Maisdämonen und Erdgottheiten zur Sonne in Beziehung gesetzt, und die Erdgöttinnen erscheinen vorzugsweise als Adler, was den gewöhnlichen Begriffen von der Bedeutung der Adler in den nordamerikanischen Religionen Hohn spricht. Fewkes selbst sieht sich ja auch gezwungen, den „Keimgott" Masauû, der im Juli die Katschina-Dämonen fortführt und zugleich ein Gott des Feuers und der Unterwelt ist, mit dem „Sonnengott" Ahüla, der sie im Februar herbringt, zu identifizieren. Es haben also diese Gestalten doch wohl noch andere Eigenschaften, und es ist zu hoffen,

Digitized by Google

daß der Verfasser weiter deren Geschichte aus der Deutung der Zeremonien feststellt.

Eine Reihe von kleineren interessanten Festlichkeiten der Moki schildert Fewkes in den Minor Hopi Festivals.[1] Das Kriegsfest ist jetzt natürlich nicht mehr aktuell, da die Kriege aufgehört haben, wird aber noch im ganzen oder in einzelnen Teilen veranstaltet. Verfasser hat es in Walpi und Hano beobachtet. Auf dem Kriegsaltar in Walpi standen der Kriegsgott Püükoñhoya und zwei andere Steinfiguren, zwischen ihnen das zylindrische *tiponi*, das Hauptwahrzeichen, von dessen Fuß der Zauberweg aus Mehl über den Boden verläuft. Unter anderem befindet sich dort auch das hölzerne Zickzack-Blitzgestell, das bei öffentlichen Aufzügen der Darsteller des Kriegsgottes trägt und durch Zusammendrücken der Enden plötzlich verlängern kann. Wir haben hier also denselben Apparat, der für die Hervorbringung des Regens gebraucht wird, auch als Waffe des Kriegsgottes ganz wie im Mexikanischen, wo die Götter mit beliebigen Waffen, insbesondere mit „Wasser und Feuer" allen Segen und alles Unheil hervorrufen können. Im übrigen fehlen aber die sonst zahlreichen Symbole, die auf Regen und Gedeihen des Ackerbaus Bezug haben, zum größten Teil. Am dritten Tage fand der öffentliche Tanz unter Abschießen der Flinten der Teilnehmer statt. Als 1891 in Oraibi eine Anzahl Indianer gerichtlich festgenommen werden sollte, nahmen die Bewohner gegen die in ziemlicher Zahl kommandierten Soldaten eine feindselige Haltung an. Da kleideten sich drei Indianer in die Tracht der drei Kriegsgottheiten Masauû, Kokyañ-wüqti und Püükoñhoya, und die beiden ersten erschienen öffentlich und sprengten Zauberflüssigkeit auf die Soldaten. Es heißt, wäre auch der letztere aufgetreten, so wäre dieses das Zeichen zum Beginn der Feindseligkeit gewesen. — Das kleinere Mamsrauti-Fest hat der Verfasser vom 11. bis 15. März 1900

[1] Amer. Anthrop. 1902 S. 482—511.

Digitized by Google

studiert. Der Altar war ein Teil des großen Mamsrauti-Festes im Oktober. Bei dem Tanz treten der Kultus-Heros und die -Heroine, Jüngling und Jungfrau, der Tanzgesellschaft, auf. — Die Sonnenpriesterschaft in Walpi hat im Sommer und im Winter je einen Tag zur Anfertigung von „Gebetsträgern" ausgewählt. Fewkes beschreibt hier die Gebetsembleme vom 17. Dezember 1899. Darunter befindet sich z. B. ein künstliches Adlerei, das in einen Steinhaufen, den Adlerschrein, gelegt wird. Zwei Tonfigürchen von Vierfüßlern kommen in die Schafhürde oder dgl. zur Vermehrung der Herde wie vorher der Adler. Der Verfasser faßt diese Praktiken wiederum nur als Gebete, nicht als Zauber auf. Die Zeremonie wird durch einen Reinigungsakt unter Anwendung von Asche beschlossen. — Fast ganz weltlich geworden ist der Büffeltanz, in dem Büffeljünglinge und -Mädchen auftreten. Er stammt augenscheinlich von Neumexiko, wo Büffel früher von Pueblostämmen gejagt wurden.

Von höchster Wichtigkeit für die Geschichte all dieser Zeremonien ist es, festzustellen, in welchen Dörfern die Feste gefeiert werden, und welchen Clans die Priesterschaften angehören. Denn auch die Clans haben ihre Geschichte, und so ergeben sich häufig Anhaltspunkte, aus welcher Gegend diese oder jene Zeremonie ursprünglich stammt. Eine zusammenfassende Schilderung der Clans und Gesellschaften bei Fewkes, Tusayan Migration Traditions[1] muß daher sehr willkommen sein.

Schoschoni-Stämme. Als sehr interessant stellt sich der Sonnenkultus der Comanchen heraus, den N. Leon aus ungedruckten Aufzeichnungen von Jose Fernando Ramirez unter dem Titel: Los Comanches y el dialecto Cahuillo de la Baja California[2] veröffentlicht. Die Sonne ist ihre höchste

[1] *19th Ann. Rep.* S. 577—633. Hierhin gehören auch die Übersichtskarten über die topographische Verteilung der Clans bei Cosmos Mindeleff, *Localisation of Tusayan Clans*, 19th Ann. Rep. S. 634—653.

[2] Anales del Museo Nacional de Mexico 1902, tomo VII S. 263—278.

Digitized by Google

Gottheit. Ihr wird Mitte August ein großes Fest gefeiert, das den ersehnten Regen herbeiführen soll. Es herrscht der Glaube, daß an diesem Feste ein Mensch durch den ersten Strahl der aufgehenden Sonne getötet wird. Es handelt sich also wohl um ein Menschenopfer oder das Rudiment eines solchen. Weiter veranstaltet man an diesem Feste in einer Pappelpflanzung eine Feierlichkeit, deren Mittelpunkt eine ihrer Zweige beraubte Pappel ist. Am oberen Teile des Stammes wird das Bild der Sonne angebracht und am Fuße ein Knabe von 5—6 Jahren angebunden. Acht Tage tanzt man um den Baum herum. Während der dabei beobachteten strengen Fasten heißt es, die Sonne hauche dem Knaben ihren Odem ein und stelle seine Kräfte her. M. E. repräsentiert das Kind wahrscheinlich eine neue Sonne und ist ihre Verkörperung, der „vom Sonnenstrahl getötete" Mensch ist die alte Sonne, die eben von der neuen Sonne selbst zu Tode gebracht wird. Ähnliches kennt man z. B. aus deutschen (dem Verbrennen des Vegetationsdämons im Sonnenwendfeuer) wie aus altmexikanischen Gebräuchen.[1]

Yuma-Stämme. Über die Religion der Mohave-Indianer macht A. L. Kroeber auf Grund seiner Forschungen an Ort und Stelle einige interessante Angaben: Preliminary Sketch of the Mohave Indians.[2] Bei ihnen wird die übernatürliche Kraft, die den Menschen nach primitiven Anschauungen innewohnt, durch Träume erklärt. Erfolg auf der Jagd wird dadurch erzielt, daß man von zwei Gottheiten, wahrscheinlich der „Wildkatze" und dem „Puma" träumt. Die Überlegenheit anderer Stämme bei der Jagd kommt daher, daß diese gewohnheitsmäßig von diesen beiden Wesen träumen. Der Medizinmann hat seine Zauberkraft im Traume meist direkt von dem Hauptgott Mastamho erlangt. Mythenerzähler, Sänger, Redner haben ihre Fähigkeiten auf dem Wege des Traums erhalten.

[1] Ausführlicher ist mein Referat im Internat. Zentralblatt für Anthropologie VIII 1903 S. 300 f.

[2] American Anthropologist 1902 S. 276—285.

Digitized by Google

Selbst die Erzählungen an sich sind nicht überliefert, sondern im Traume geschaut und erlebt. Doch kann man solche Träume, die übernatürliche Kraft und Kenntnis verleihen, nicht durch Fasten oder irgendwelche anderen Kasteiungen erzwingen. Sie treten bereits vor der Geburt und in der Kindheit ein. Alle Träume treffen ein, und glücklich träumen heißt glücklich sein. Obwohl sie allerhand zeremoniale Gesänge und Tänze haben, sind sie nicht in heilige Gesellschaften organisiert. Es findet deshalb keine Einweihung neuer Mitglieder statt, sondern die sich auf die Zeremonien verstehen, haben ihre Kenntnis durch Träume.

III Mexiko und Mittelamerika

Nordmexiko, pacifische Küste. Die erste eingehende Schilderung der Stämme von Nordwestmexiko, über die wir bisher fast nichts wußten, verdanken wir den fünfjährigen, sich auf den Zeitraum von 1890—1898 erstreckenden Forschungen von Carl Lumholtz, der darüber in einem zweibändigen Werk Unknown Mexico[1] berichtet. Am ausführlichsten sind die Höhlen bewohnenden, interessanten Tarahumara behandelt (in Bd. I), bei denen L. sich am längsten aufgehalten hat, und gerade ihre Religion nimmt dabei einen großen Raum ein (s. besonders I, Kap. XVI—XX). Wenn heute die Tarahumara neben dem Morgenstern, der wie im alten Mexiko das erste Licht in der Welt war, Vater Sonne und Mutter Mond (bei den Christen ist das Gott Vater und die Jungfrau Maria) verehren, so hat es doch m. E. wahrscheinlich eine Zeit gegeben, wo der Sonnengott nichts anderes als ein mit der Pflanzenwelt identischer Vegetationsdämon war. Diese Entwickelung ist von mir im alten Mexiko wiederholt nachgewiesen worden, und für den gleichen Prozeß bei den unter den gleichen vom Ackerbau abhängigen Lebensbedingungen existierenden Tarahumara zeugt die Sitte, zwischen März und Mai eine Stroh-

[1] London 1903.

Digitized by Google

puppe, eben „Vater Sonne“ zu feiern und sie dann, damit das Gras wachse, auf dem Felde zu lassen. Auch halten sie die Pflanzen für beseelt und feiern einige Kaktusarten, *hikuli* genannt, die ihnen ein erfrischendes und berauschendes Getränk liefern und Zauberkräfte besitzen, mit Opfern und Tänzen. Opfer von Tieren, Nahrungsmitteln und des einheimischen Maisbieres *tesvino*, besonders aber unermüdliches Tanzen bewegt den Sonnengott dazu, Regen, Gedeihen und Fruchtbarkeit zu spenden. Die einzige Sünde, deren sich der Tarahumara bewußt wird, ist, nicht genug getanzt zu haben. Deshalb ist Tanzen für ihn auch meist kein Vergnügen, sondern eine Anstrengung, und das Wort für „tanzen“, *nolávoa*, bedeutet in der Tat eigentlich „arbeiten“. Während die Familie auf dem Felde arbeitet, wird ein Mann zum Tanzplatz des Hauses geschickt, der ununterbrochen für das Gedeihen tanzt. Auch die Tiere tanzen alle, weil ihnen ebenso am Wachstum liegt wie den Menschen, und die Menschen haben ihre gemeinschaftlichen von Schamanen geleiteten Tänze von den Tieren gelernt, z. B. dem Hirsch, dem Truthahn u. a. Der Tanz ist also das Zaubermittel par excellence. Angesichts dieser in der Literatur einzig dastehenden Angaben ist es kein Wunder, daß man immer mehr von diesen Indianern, namentlich einen bestimmten Turnus der Jahresfeste und genaue Beschreibung im einzelnen erfahren möchte. Bei den mit dem Ackerbau verbundenen Festen soll auch hauptsächlich der Zeugungsakt besorgt werden, was der Verfasser auf den reichlichen Genuß von *tesvino* zurückführt, wahrscheinlich aber mit religiösen Fruchtbarkeitsideen in Beziehung steht. Die drei Hauptgottheiten übrigens werden durch Kreuze, die man in den Boden steckt, dargestellt. Die Arme des Kreuzes bedeuten wahrscheinlich die ausgestreckten Arme der Personen.

Die südlichen Nachbarn der Tarahumara, die Tepehuana, versammeln sich alle Monate oder jeden zweiten Monat abends im geheimen in Gegenwart von drei Scha-

Digitized by Google

manen in ihren an entlegenen Orten errichteten Medizinhäusern, wo sie durch Singen ihren Gott Tuni, ihren Schwager, herbeilocken. Er erscheint dann durch das Dach, wenn das Feuer ausgelöscht ist, um mit den Tepehuana *tesvino* zu trinken, zu scherzen und zu plaudern und die Schamanen zu unterrichten, wie sie durch die Herstellung von Maisbier und durch Tanzen sich Regen verschaffen. Auch Mutter Mond erscheint so unter ihnen. Ein Zaubertanz, der *mitote*, wird gleichmäßig von den Tepehuana, heutigen Nahua, Cora und Huichol getanzt. Lumholtz beobachtete ihn in Pueblo Viejo, wo ein Tepehuanaschamane den von Nahua ausgeführten Tanz leitete. Zum Schluß verkleideten sich Knaben als Hirsche und wurden mit dem Lasso gefangen. Das erinnert sehr an die Büffeltänze der Mandan, wo die als Büffel verkleideten Mandan mit stumpfen Pfeilen scheinbar erschossen wurden, um Büffelfleisch zu erhalten. Über die Religion der Cora im Staate Jalisco erfahren wir nicht viel, um so mehr aber von ihren sprachverwandten Nachbarn im Osten, den Huichol, bei denen sich der Verfasser zehn Monate aufgehalten hat. Doch existiert darüber bereits ein systematisches Werk von der Hand desselben Verfassers[1] nebst ausführlichen Besprechungen,[2] so daß es hier genügt, auf die einzelnen Ergänzungen, besonders in der Schilderung von Festen, hinzuweisen.

Nahua-Stämme. Die Religion der alten Mexikaner ist trotz der zahlreichen über sie existierenden Nachrichten und Bilderschriften von jeher als unzusammenhängend und systemlos betrachtet worden. Das lag hauptsächlich an der unübersehbaren Mannigfaltigkeit der Göttergestalten, an ihrer unvereinbaren Tätigkeit am Himmel, auf Erden und unter

[1] *Symbolism of the Huichol Indians*, Memoirs of the Amer. Mus. of Nat. Hist. III, 1, 1900.

[2] Seler, Mitteil. d. Anthrop. Ges. Wien XXXI 1901 S. 138 f. Preuß, Globus LXXX S. 314 f.

Digitized by Google

der Erde, an der Beilegung abweichender Bedeutung derselben Hieroglyphen an verschiedenen Stellen der Bilderschriften und an vielfachen Widersprüchen der religiösen Anschauung. Demgegenüber sucht der Referent in seiner Arbeit „Die Feuergötter als Ausgangspunkt zum Verständnis der mexikanischen Religion in ihrem Zusammenhange“[1] eine natürliche Einheit der mexikanischen Religionsauffassung nachzuweisen, indem er von der Meinung ausgeht, daß die zahlreichen Götter der einzelnen Nahua-Stämme trotz verschiedener Namen demselben Ideenkreis angehören. Es wird bewiesen, daß der alte Feuergott Xiuhtecutli als Herr des Totenreiches mitten in der Erde wohnt, während das Totenreich im Westen und Norden nur bedeutungslose Nebenanschauungen der Mexikaner sind. Die Urheimat Tamoanchan, „das Haus des Herabsteigens“, ist mit diesem Aufenthalt der Toten in der Erdmitte identisch. Hier herrscht die Erdgöttin Itzpapalotl, „der Obsidianschmetterling“, die Verkörperung des nach allen vier Richtungen strahlenden Feuers. Der Feuergott wohnt aber auch auf der Spitze der Berge, von Wolken umgeben. Es ist ein Oben-Unten, ein Verweilen in der fünften (oben) und sechsten (unten) Richtung an ihm festzustellen, die beide in der Mitte der vier horizontalen Weltrichtungen liegen. Auch von einer Menge anderer Gottheiten, sowohl solchen, die man als Himmelsgötter aufzufassen geneigt ist, wie z. B. Xochipilli, als auch von Erdgöttinnen und Todesgottheiten, läßt sich besonders aus ihrer Zuteilung zu den einzelnen Richtungen in den Bilderschriften ein „Oben“ und zugleich ein „Unten“ nachweisen. Zu diesem Ideenkreis paßt die Feststellung, daß alle Gottheiten als Sterne gelten, die in der Nacht von der Unterwelt ausgehen, so daß also ihr Aufenthalt im Himmel und in der Unterwelt gegeben ist. Das Symbol Sonne-Nacht ist daher

[1] Mitteil. d. Anthrop. Ges. Wien XXXIII 1903 S. 132—233.

Digitized by Google

die hervorragendste Hieroglyphe des Oben-Unten. Der Sonne stehen die Sterne feindlich gegenüber und trachten ihr nach dem Leben. Bei Sonnenfinsternissen fürchtet man, daß das Tagesgestirn von den plötzlich sichtbar werdenden Sternen gefressen wird. Viele dieser Gottheiten haben Feuersymbole, besonders den rudimentären Schmetterling, an sich oder wie z. B. Macuilxochitl und Xochipilli das vierteilige Tonallo-(Sonnen-)Emblem, was beides die Götter auf die Mitte als Hauptaufenthalt verweist. Desgleichen finden sich Feuerembleme allein, wo es sich in den Bilderschriften um die Mitte oder um ein Oben-Unten handelt. So die roten Feuerschlangen und das aus zwei Schmetterlingen bestehende Olinzeichen. Mit dieser räumlichen Auffassung der Symbole der Mitte und des Oben-Unten verknüpft sich die ideelle durch den Gedanken, daß die Toten kopfüber in den Erdrachen, in die Erdmitte zum Feuergott herabstürzen. Da nämlich jeder Tod, sogar der Opfertod, die Sklaverei und überhaupt jedes menschliche Übel, wie ich bewiesen habe, die Folge der Sünde ist, so werden alle die Feuersymbole des Oben-Unten zu Symbolen der Sünde.

Was sich der Mexikaner unter Sünde vorstellt, wird in dem Aufsatz „Die Sünde in der mexikanischen Religion“[1] erörtert. Zunächst ist natürlich die Unterlassung von Kultushandlungen Sünde, z. B. von Fasten, geschlechtlicher Enthaltsamkeit an Götterfesten, von Opfern u. dgl. m. Dann aber stehen die Gottheiten an der Spitze des Staates, und alle Strafen für Verbrechen gehen daher von ihnen aus. Hauptsünden sind die geschlechtlichen und das unerlaubte Trinken des berauschenden Pulque. Beides wurde mitunter mit dem Tode bestraft. Nun werden aber die Götter selbst als Sünder betrachtet. Die Göttermutter Teteoinnan, zu der man beichten ging, ist z. B. selbst ausschweifend, und der

[1] Globus LXXXIII S. 253—258, 268—273.

Digitized by Google

Sonnengott hat nach einem Mythus sogar die Syphilis. Dieser Widerspruch ist, wie ich im Archiv für Anthropologie (N. F. I S. 138f. 150f.) nachgewiesen habe, dadurch zu erklären, daß die mexikanischen Götter zum großen Teil ihren Ursprung von Wachstumsdämonen hernehmen und durch eifrige geschlechtliche Tätigkeit für das Gedeihen der Pflanzen Sorge tragen. Deshalb ist im Mexikanischen stets mit Üppigkeit und Fülle die Sünde und Strafe verbunden, und die strafenden Götter haben selbst Embleme der Sünde an sich, d. h. sind selbst Sünder. Die Götter strafen durch Krankheiten und durch den Tod, zugleich aber durch jegliches Übelergehen. Da aber die Ursache alles dessen, die Sünde, natürlich nicht immer offenbar war, so hatte man außerdem die Anschauung, daß jedem sein Geschick vor der Geburt bestimmt sei und gewissermaßen auf rationellem Wege durch seine Charakteranlage herbeigeführt werde. Der Tag seiner Geburt offenbarte bereits das dem betreffenden Menschen zugeteilte Schicksal — von dieser Bedeutung der Tage handeln die zahlreichen mexikanischen Schicksalsbücher (*tonalamatl*) unter den Bilderschriften. — Manchmal ließ sich aber das Geschick durch besondere Demut gegen den Gott, der den betreffenden Tag regierte, mildern.

Einige andere Punkte, die in den „Feuergöttern" vorgebracht werden, führt die Arbeit: Das Reliefbild einer mexikanischen Todesgottheit[1] näher aus. Es handelt im Anschluß an besonders deutliche Embleme des Opfertodes an dem Bilde eines Todesgottes von den Beziehungen, die alle mexikanischen Götter zu den Todesgöttern haben. Weil sie, wie erwähnt, sämtlich der Nacht angehören und die Nacht von der Unterwelt ausgeht, so ist die Nacht direkt zum Ausdruck für Sünde geworden, die zum Herabstürzen in die Unterwelt führt. Weiter wird darauf hingewiesen, daß die

[1] Zeitschr. f. Ethnol. 1902 S. 445—467.

Digitized by Google

Götter und die Vorfahren ineinander übergehen. Die Toten gehen zu den Göttern, werden zum Teil selbst zu Gottheiten, und alles Uralte erhält das Epitheton teotl, „göttlich".

Besonders hervorzuheben ist Eduard Selers Kommentar zum Codex Vaticanus Nr. 3773,[1] durch den diese umfangreiche religiöse Bilderschrift in allen einzelnen Figuren unter Heranziehung aller Parallelstellen der anderen Codices genau beschrieben wird. Der Verfasser hat keine Mühe gespart, um wiederum ein zusammenhängendes Ganzes zu geben, indem er auch die schon früher bei Gelegenheit von Parallelstellen behandelten zahlreichen Partien von neuem in extenso durchgeht. Neu ist z. B. die Beschreibung der Götterfiguren und Symbole, die sich über und unter den Säulenreihen der 260 Tageszeichen des *tonalamatl* hinziehen. Zwar läßt sich über die Bedeutung bzw. einen Zusammenhang nichts sagen, aber schon die bloße Feststellung der teilweise sehr verwischten Figuren nach dem Faksimile in der Ausgabe des Herzogs von Loubat und dem gemalten Exemplar im Kingsborough und die Nebenstellung derselben Bilder im Codex Borgia und Codex Bologna gibt eine wertvolle Grundlage für weitere Untersuchungen. Durch die zahlreichen Textfiguren, die eine Unmenge Parallelfiguren der anderen Codices bringen, wird das Verständnis ungemein erleichtert. Dem Kommentar ist ein ausführlicher Index und der ganze Codex in Umrißzeichnungen beigegeben. So ist alles geschehen, um die Benutzung dieses grundlegenden Studienmaterials zu erleichtern, zumal der Herzog von Loubat, auf dessen Kosten das Werk hergestellt und so schön ausgestattet ist, durch freigebige Verteilung für weite Verbreitung Sorge getragen hat.

Zugleich ist der erste reich mit Bildern versehene Band von Selers Gesammelten Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- und Altertumskunde[2] — ebenfalls auf

[1] Berlin 1902, VI und 356 S. 4°.

[2] Berlin 1902, XXVIII und 862 S.

Digitized by Google

Anregung des Herzogs von Loubat — erschienen. Hier wird das religiöse Gebiet sowohl in dem zweiten Abschnitt, der die Bilderschriften im ganzen behandelt, wie im dritten Abschnitt, der Kalender- und Hieroglyphenentzifferung, berührt, da der Kalender die Grundlage für die Gruppierung der Göttergestalten in den mexikanischen Bilderschriften bildet.

Maya-Stämme. Dieselbe Bedeutung haben auch die Abhandlungen über den Mayakalender für die Bilderschriften dieses Volkes. Die „Hieroglyphenentzifferung" bezieht sich ebenfalls zugleich auf die Mayacodices. Auf den reichen Inhalt hier einzugehen, ist leider unmöglich. Eine allgemeine Würdigung habe ich an anderer Stelle versucht.[1]

Sehr fördernd für die religiösen Forschungen bei den alten Maya sind auch die Kommentare unseres Altmeisters der Mayawissenschaft Ernst Förstemann zur Madrider Mayahandschrift (Codex Tro-Cortesianus)[2] und zur Pariser Mayahandschrift (Codex Peresianus).[3] Sie liefern gewissermaßen die kalendarische und sonstige Umrahmung des religiösen Inhaltes, bauen Brücken und füllen Untiefen aus, so daß man mit ihrer Hilfe gleich in medias res gelangen kann.

Von neuen archäologischen Entdeckungen auf Mayagebiet sind vor allem die Ergebnisse von Teobert Malers Researches in the Central Portion of the Usumatsintla Valley[4] zu nennen, die er von 1898—1900 für das Peabody Museum ausgeführt hat. Dieses prächtige jetzt abgeschlossene Werk des bekannten Pfadfinders in den alten Stätten der Mayakultur Yucatans beschreibt genau, unterstützt von zahlreichen Plänen und photographischen Aufnahmen, die Ruinenstätten im Osten und Südosten des berühmten Palenque in der

[1] Globus LXXXIII S. 210.

[2] Danzig 1902, 160 S. Vgl. meine Besprechung im Globus LXXXIII S. 210. [3] Danzig 1903, 32 S.

[4] Memoirs of the Peabody Museum II, Cambridge bei Boston 1901—1903, 216 S. 4° mit 68 Textfiguren und 80 Tafeln.

Digitized by Google

Gegend, wo der Rio Usumacinta die Grenze zwischen dem mexikanischen Staat Chiapas und Guatemala bildet. Ich erwähne hier nur die wichtigsten: Piedras Negras und die ausgedehnte Stadt Yaxchilan, Charnay's Lorrillard, das meist unter dem Namen Menché-tinamit bekannt ist, mit ihren zahlreichen Tempeln, den davorstehenden skulptierten Stelen und den Skulpturstücken über den Türen. Hier finden sich die Götterfiguren und Hieroglyphen, die vielleicht dermaleinst über die Religion sprechen werden. Maler ist es gelungen, in Yaxchilan noch eine Menge Säulen und Türaufsätze sowie ganze Tempel im Süden, die von Charnay wie von Maudsley unbeachtet geblieben sind, ans Licht zu ziehen.

Nach manchen Richtungen sehr interessante Ausgrabungen hat Thomas Gann auf der Besitzung Santa Rita nahe dem Dorf Corozal im nördlichsten British Honduras gemacht: Mounds in Northern Honduras.[1] Dort sind bei der Anlage einer großen Zuckerrohrpflanzung 40—50 Mounds entdeckt worden, von denen Gann 16 exploriert hat. Einer von ihnen von etwa 4 m Höhe, 24 m Länge und 19 m Breite enthielt die Mauern eines Gebäudes, dessen Außenwände in etwa 1,50 m vom zementierten Boden, der 60 cm über der Oberfläche lag, mit fortlaufenden Malereien auf Stuck bedeckt waren. Von der Nord- und Westmauer konnten zusammenhängende Teile der Malerei, deren Farben gut erhalten waren, fixiert werden, sehr wenig von der Ostmauer. Auf der Nordwand zieht sich unter einem mexikanischen Himmelsfriese von Sonnenstrahlen und Sternen mit ausstrahlenden Augen eine Reihe von Gestalten hin, deren Hände zum Teil gefesselt sind. Dazwischen andere, die sie zu führen scheinen, ein Opfer darbringender Priester (Taf. XXX, 3) und Gottheiten (z. B. XXX, 8). Der Typus der Gestalten und der ganze Stil ist teils echt Maya, wie auch Mayatageszeichen, z. B. *ahau*, an verschiedenen Stellen vorkommen,

[1] 19th Annual Rep. Bur. of Ethnol. S. 661—692.

Digitized by Google

teils entspricht er den mexikanischen Bilderschriften. Dahin gehört z. B. das Sonnenhalsband der Schlange (Taf. XXIX, 9), der Himmelsfries (Taf. XXIX), die „Nachtbemalung" (tlayoalli) um die Augen (z. B. Taf. XXIX, 5). Auf der Westmauer sieht man u. a. (Taf. XXXI, 1) eine Gestalt, die auf einer mexikanischen Trommel (*ueuetl*) mit einer Hand trommelt, mit der anderen die Rassel handhabt. (Nach Gann ist die Trommel ein Altar!) Auf der Trommel sind Regenwolkensymbole (*cauac*) der Maya. Es handelt sich hier also um einen Regenzauber. Dieser so weit südlich reichende mexikanische Einfluß, der hier noch deutlicher ausgedrückt ist als in den Reliefs von Chichenitza im nördlichen Yucatan, ist wahrhaft erstaunlich. Man sieht, welchen gewaltigen Einfluß die Nahuastämme auf die Mayavölker gehabt haben. Es ist daher ein endgültiges Studium der letzteren ohne die vorherige Kenntnis des Mexikanischen, zumal wir hier eine Fülle von Nachrichten haben, dort fast nur auf die Monumente angewiesen sind, einfach ausgeschlossen. Über die Ursache der Moundbedeckung dieser und anderer Gebäude an jener Stelle, in denen auch Tonfiguren u. a. gefunden sind, können nur Vermutungen geäußert werden. Leichenbestattung fand jedenfalls nicht dort statt.

Südamerika

Alt-Peru. Nachdem die peruanische Forschung lange Zeit brach gelegen hat, weil die Handhaben zu vielversprechenden Ergebnissen, nämlich die Angaben der Literatur aus der Zeit der Conquista, nur ungenügend sind, hat A. Bäßler in seinem monumentalen Werk „Altperuanische Kunst"[1] den Weg beschritten, der einen der Hauptzugänge zur Kenntnis der Inkakultur bildet, die Analyse des Museumsmaterials. An Stelle der mexikanischen und zentralamerikanischen Bilder-

[1] *Beiträge zur Archäologie des Inkareiches*, nach seinen Sammlungen, Berlin 1902/03, 165 Taf. Fol. mit 474 Abbildungen. Vgl. meine Besprechung in der Zeitschr. d. Ges. f. Erdkunde, Berlin 1903, S. 631 f.

Digitized by Google

schriften treten hier vor allem, freilich als sehr unvollkommener Ersatz die Malereien und plastischen Darstellungen auf den zahlreichen Vasen. Diese hat der Verfasser nach seinen dem Berliner Museum für Völkerkunde geschenkten großartigen Sammlungen untersucht und an der Hand vorzüglicher Abbildungen beschrieben. Dabei sind u. a. eine Menge mythischer Gestalten, Tiere und Gottheiten bzw. Dämonen zur Anschauung gebracht. Sie nehmen etwa die Hälfte des ganzen Werkes ein. Die „mythischen Tiere" (Bd. II, Taf. 50—81), besonders Eule, Fuchs, ein ähnliches mit dem Monde und den Sternen in Verbindung stehendes Tier, Schneckenungeheuer, Seesterne, Fische, Seehunde u. dgl. m. sind teils mit Teilen des menschlichen Körpers ausgestattet oder in menschlicher Tätigkeit begriffen oder stehen in geheimnisvoller Weise zu Menschen in Beziehung. Von den „mythischen Personen" (Bd. III, Taf. 82—130) seien erwähnt einige „Mais- und Fruchtdämonen", Gottheiten auf Berggipfeln mit einer Menge Tier- und Menschengestalten, der Krabbendämon und sein Kampf mit dem Fischgott, die ihrerseits beide von einer dritten Gottheit überwunden werden, der Gott mit den beiden ihm dienenden Tieren, die grotesken Totentänze usw. Auch einige zum profanen Teil gerechnete Maskentänze gehören hierher (Bd. I, Schluß), denn selbst wenn es profane Maskentänze wären, so können sie doch nur aus religiösen entstanden sein.

Digitized by Google

Himmelsbild und Weltanschauung im Wandel der Zeiten. Von Prof. Troels-Lund.

Deutsch von L. Bloch. 2. Aufl. gr. 8. In Leinwand geschmackvoll gebunden *M* 5.—

„Das Buch hat in wahrhaft spannender Weise die Epochen der menschlichen Geistesgeschichte in ihrem Fortgang geschildert, unter einem ganz neuen Gesichtspunkte, von dessen entscheidender Bedeutung es aber ein Gefühl der Überzeugung zu erwecken vermag."

(M. Schneidewin i. d. Vossischen Ztg.)

„Es ist Schwung und Wärme in der Darstellung, und man ist erstaunt über die glückliche Kühnheit so vieler Wendungen, um so mehr, als das so eigenartig Gesagte doch den Eindruck des mühelos Gefundenen und ganz natürlich Ausgedrückten macht. Man sieht, daß der gelehrte Verfasser stark und warm empfindet und anschauend denkt. Das macht seine Rede überzeugungskräftig.... Seine Naturschilderungen, durch welche er um abgeblaßte Namen ein frisches und zauberisches Licht zu gießen versteht, sind bei ihm kein aufgesetzter Schmuck, sondern die Grundlage seiner kulturhistorischen Erörterungen."

(O. Weißenfels i. d. Wochenschrift für klassische Philologie.)

Goethes Selbstzeugnisse über seine Stellung zur Religion und zu religiös-kirchlichen Fragen. Von Geheimrat Prof. D. Dr. Vogel.

Dritte Aufl. Geheftet *M* 3.20, geschmackvoll gebunden *M* 4.—

Das Buch bietet eine sachlich und zeitlich geordnete Zusammenstellung von Aussprüchen des Dichters über Religion und religiöse Fragen, wie er sie in den verschiedensten Perioden seines Lebens, in gehobenen wie gedrückten Stimmungen, in feierlichen Kunstformen wie in der zwanglosen Sprache des Verkehrs mit Engvertrauten gethan hat. Hier schauen wir ihn, ohne mit fremden Augen sehen zu müssen, ganz wie er war, als großen Kämpfer und harmonischen Gestalter, der immer wieder zu den großen Fragen des Daseins zurückkehrt und über Gott und Welt, über Kämpfen und Wirken des Menschen, über Christus und Christen, über Offenbarung und Kirchengeschichte Worte von bleibender Wahrheit prägt. Der gläubige Christ kann sich an dem Büchlein erbauen, wie nicht minder das „Weltkind". Jedem, der Goethe als den großen Menschen, den ewig werdenden und wachsenden, kennen lernen und seine Weltanschauung verstehen will, dem darf das Büchlein empfohlen werden.

Geistliches und Weltliches a. d. türkisch-griechischen Orient. Selbsterlebtes und Selbstgesehenes von Heinrich Gelzer.

Mit einem Porträt des M. Ormanian, armenischen Patriarchen von Konstantinopel, in Lichtdruck und 12 Zeichnungen im Text. 8. Geschmackvoll geheftet *M* 5.—, gebunden *M* 6.—.

„Prof. Gelzer kennt den Orient, seine Sprachen und Geschichte. Was er bietet, ist völlig persönlich Erschautes. Er will den Leser in das christliche Konstantinopel einführen, in die Welt der Orthodoxen, der Griechen und Armenier. Die erste Hälfte seines Buches beschäftigt sich mit Kirchenfragen, die ja freilich am Bosporus zugleich nationale Fragen sind, die zweite Hälfte, hochinteressant, behandelt politisch und menschlich die Türken, Griechen, spanischen Juden und Armenier. Man lernt aus diesen Skizzen sehr viel. Ich erwähne besonders die Ausführung über den Einfluß von muhamedanisierten Christen auf das Türkentum und die Darstellung der Aussichten des westlichen und kleinasiatischen Griechentums. Religionsgeschichte, Philologie und Politik gewinnen durch Gelzers fein und frei geschriebene Plaudereien. Ausstattung gut." (Die Hilfe, 1900, Nr. 50.)

Aus Makedonien und vom Heiligen Berge. Reisebilder von Geh.-Rat Professor D. Dr. H. Gelzer.

Mit zahlreichen Abbildungen. gr. 8. Geheftet *M* 6.—, gebunden *M* 7.—.

Der Verfasser, der bekannte Erforscher und Kenner des Orients, hat im vorigen Sommer den Athos und Makedonien besucht, das gegenwärtig, von wildem Nationalitätenkampfe durchtobt, im Vordergrund des allgemeinen Interesses steht. Im Monastir genoß er noch die Gastfreundschaft und Unterstützung des nun so grausig dahingemordeten russischen Konsuls Rostkowsky. In Ochrida, dem Mittelpunkte des bulgarischen Westmakedoniens und Koryza, der Hauptstadt des albanesischen Volkstums, hielt er sich längere Zeit auf und konnte die Verhältnisse genau studieren, auch schon den Anfang des Kampfes selbst mit erleben. In Kastoria hatte er vielfach Gelegenheit, mit höheren türkischen Militärs in Beziehung zu treten. Daneben macht der Verfasser interessante Mitteilungen über die kirchlichen Verhältnisse des Orients, insbesondere schildert er die Klosterrepublik des Heiligen Berges. Zahlreiche Abbildungen nach zum Teil besonders gefertigten Aufnahmen sind dem Texte beigegeben.

Hessische Blätter für Volkskunde. Herausgegeben im Auftrage der Hessischen Vereinigung für Volkskunde von Adolf Strack.

I. Band 1902. [IV u. 290 S.] gr. 8. ℳ 7.50.
II. Band 1903/4 (im Erscheinen).

Die neue volkskundliche Zeitschrift, deren erster Band nunmehr vollständig vorliegt, will zunächst der Erforschung des Volkslebens Hessens und seiner Nachbargebiete in Gegenwart und Vergangenheit dienen.

Da indessen jede isolierte Betrachtung auf diesem Gebiete ergebnislos bleiben muß, wollen die „Blätter" vor allem auch die großen Zusammenhänge berücksichtigen, in denen das stammesmäßige Volksleben mitten drinnen steht. Fragen der deutschen und der allgemeinen Volkskunde sollen daher neben den stammesgeschichtlichen Erörterungen einen breiten Raum einnehmen, insbesondere gilt es, den weiteren Ausbau der Volkskunde als Wissenschaft zu fördern.

So wenden sich denn auch die „Blätter" nicht bloß an bestimmte enge, fachgenossische Kreise. Von der Überzeugung ausgehend, daß der Volkskunde auch eine hervorragende praktische Bedeutung in dem sozialen und geistigen Leben der Gegenwart zukommt, wollen sie das Interesse weiterer Kreise der Gebildeten gewinnen, indem sie auch Darstellungen Raum gewähren, die im guten Sinne des Wortes populär sind.

Gesundheit und Krankheit in der Anschauung alter Zeiten. Von Prof. Troels-Lund.

Autorisierte Übersetzung von L. Bloch. Mit einem Bildnis des Verfassers. Geheftet ℳ 4.—, in Originalband geb. ℳ 5.—

„Aus diesem langen, und für die Geschichte der Heilkunst so bedeutungsvollen Zeitraum werden die wichtigsten Epochen herausgegriffen und mit solcher Wärme und von so erhabenen Gesichtspunkten vorgetragen, daß man die aktuellsten Begebenheiten zu lesen meint, und selbst der Fachmann sich verwundert fragt, ob das, was er da liest, tatsächlich dieselben Geschichtsdaten und Reflexionen sind, mit denen ihn einst akademische Vorlesungen bekannt gemacht haben. Das Buch gibt uns gewissermaßen Momentbilder aus der vielhundertjährigen Entwicklung, welche die medizinische Wissenschaft durchmachen mußte, um auf die heutige hohe Stufe zu gelangen."

(Der Odd-Fellow 1901, Nr. 23 vom 1. Dezember 1901.)

„Das Buch ist eine außerordentlich interessante kulturhistorische Studie, interessant, weil sie, auf sorgfältig gesammeltem Quellenmaterial beruhend, psychologische Dokumente von eigenartigem Werte nach Entstehung und Zusammenhang durchforscht. Ihr Forschungsgebiet berührt sich aufs innigste mit der Wunderwelt, die die dichtende, ratende, suchende Volksseele aus dem Rätsel des Lebens geschaffen; sie gibt zahlreiche Betrachtungen von religionsphilosophischem wie völkerpsychologischem Interesse und wird deshalb nicht nur dem Mediziner, sondern dem Gebildeten überhaupt eine Fülle von Anregung und Genuß bieten."

(Die Frau, Dezember 1901.)

Die Schlesischen Weihnachtspiele. Von Prof. Dr. Vogt.

Schlesiens volkstümliche Überlieferungen, Bd. I. Mit Buchschmuck von Professor M. Wisticenus. [XVI u. 500 S.] 8. Preis geh. ℳ 5.20, in geschmackvollem Einband ℳ 6.—.

„Jedenfalls ist es dringend zu wünschen, daß ein Buch wie dieses in recht vielen Häusern Eingang finde und so an seinem Teile mit dazu beitrage, Freude und Verständnis am schlesischen Volkscharakter, mag er sich nun in urwüchsiger Derbheit, in schlichter Sinnigkeit, in behaglicher Gemütlichkeit oder wie immer auch äußern, zu fördern und neu zu erwecken."

(Schles. Zeitg. v. 11. Dez. 1901.)

Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien. Von Paul Drechsler.

1. Teil: Schlesiens volkstümliche Überlieferungen, Bd. II. Mit Buchschmuck von Prof. M. Wisticenus. [XIV u. 340 S.] gr. 8. Preis geh. ℳ 5.20, in geschmackvollem Einband ℳ 6.—.

Das Buch ist der erste Versuch einer zusammenfassenden Behandlung schlesischen Volksglaubens und Volksbrauches, das Ergebnis langjähriger Sammelarbeit in allen Teilen Schlesiens, wozu die Mitteilungen der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde in Breslau und die infolge einer Kreisfragebogen im Jahre 1890 in den evangelischen Gemeinden Schlesiens angestellten Erhebungen über abergläubische Vorstellungen, Sitten und Gebräuche wertvolle Ergänzungen und Belege lieferten.

Christentum und sittlich-soziale Lebensfragen. Vier volkstümliche Hochschulvorträge, gehalten im Jahre 1900 von Karl Bonhoff,

Pastor an der evangelisch-reformierten Gemeinde zu Leipzig. [IV u. 94 S.] gr. 8. 1900.
Geschmackvoll kart. *M* 1.60, geb. *M* 2.—

„... wir sind dem Verfasser zu Danke verpflichtet, daß er dieselben einem größeren Publikum zugänglich gemacht hat. ... Dies einige Gedanken aus der Fülle des Dargebotenen. Die in edler Sprache und edlem Freimut gehaltenen Vorträge sind auch ihrerseits ein schöner Beleg für das Goethewort, daß der menschliche Geist über die Hoheit und sittliche Kultur des Christentums, wie es in den Evangelien schimmert und leuchtet, nicht hinauskommen wird."
(Protestant 1900 Nr. 35.)

Grundzüge der israelitischen Religionsgeschichte. Von Prof. Dr. Fr. Giesebrecht.

Geheftet *M* 1.—, geschmackvoll gebunden *M* 1.25.

Seit manchem Jahrzehnt hat die Wissenschaft daran gearbeitet, das hochwichtige Gebiet der israelitischen Religionsgeschichte, das aufs innigste mit den Kulturen des alten Orients verbunden ist, zu erschließen. Ungeschtes des lebhaften Interesses, das sich durch die Popularisierung der Ausgrabungsresultate aus den Ländern der alten Welt diesen Fragen zugewendet hat, erscheint es angemessen, auch die Ergebnisse der alttestamentlichen Wissenschaft weiteren Kreisen zugänglich zu machen. Nicht haltlose, kühne Hypothesen galt es hier zu veröffentlichen, sondern das in langer Arbeit Bewährte, durch Zustimmung der Besten oder durch Anerkennung mancher Forschergenerationen Gesicherte dem großen Publikum zu bieten.

Palästina und seine Geschichte. Sechs volkstümliche Vorträge von Prof. Dr. H. v. Soden.

2. Aufl. Mit Ansichten aus d. heil. Lande, zwei Karten und einem Plan von Jerusalem. Geheftet *M* 1.—, geschmackvoll gebunden *M* 1.25.

Auf Grund einer Reise durch Palästina hat der Verfasser uns hier ein Bild gezeichnet nicht nur von dem Lande selbst, sondern auch von all dem, was aus demselben hervor- oder über es hingegangen ist im Laufe der Jahrtausende — ein wechselvolles, farbenreiches Bild — die Patriarchen Israels und die Kreuzfahrer, David und Christus, die alten Assyrer und die Scharen Mohammeds folgen einander ab.

„Ein köstliches Volksbuch! Auf wissenschaftlicher Grundlage und doch so frisch und lebenswarm!
(Allgem. Deutsche Lehrerztg., 1900 Nr. 2.)

Die Gleichnisse Jesu. Von Lic. Privatdozent Weinel.

Geheftet *M* 1.—, geschmackvoll gebunden *M* 1.25.

Das Buch will gegenüber kirchlicher und nichtkirchlicher (Tolstoi, W. Kirchbach u. a.) Allegorisierung der Gleichnisse Jesu ihre richtige, wörtliche Auffassung, wie sie mit so großem Erfolg besonders von Ad. Jülicher herausgearbeitet worden ist, in den Kreisen der Nichttheologen, vor allem der Lehrer bekannt machen. Es verbindet damit eine Einführung in die Arbeit der modernen Theologie an den drei ersten Evangelien und dem Leben Jesu und will dadurch seine Leser in den Stand setzen, gegenüber überlieferter unkritischer Hinnahme oder moderner Unechterklärung des gesamten Evangeliumstoffes selbst zu verstehen, wieviel wir wirklich von Jesu wissen können und mit welcher Methode wir diese Erkenntnis festzustellen vermögen. Endlich entwirft das Buch ein Bild des Seelenlebens des Dichters und Propheten Jesus auf Grund seiner Gleichnisse.

Die Jesuiten. Von H. Boehmer-Romundt.

Geh. *M* 1.—, geschmackvoll gebunden *M* 1.25.

Ein Büchlein nicht für oder gegen, sondern über die Jesuiten, also der Versuch einer gerechten Würdigung des vielgenannten Ordens. Daß ein solcher Versuch zeitgemäß ist, bedarf keines Beweises; denn die bisherigen populären Darstellungen der Ordensgeschichte sind alle mehr oder weniger mythologisch. Um möglichst gerecht zu sein, sucht der Verfasser dem Leser auch einen Überblick über die gesamte Wirksamkeit des Ordens zu geben. Er handelt darum nicht nur von der sogenannten Jesuitenmoral oder von der Ordensverfassung, sondern auch von der Jesuitenschule, von den Leistungen des Ordens auf dem Gebiete der geistigen Kultur, von dem Jesuitenstaate usw. Es gibt somit ein umfassenderes und klareres Bild als all die bisherigen Darstellungen dieser Art, und damit auch solchen, welche die großen Quellenwerke nicht studieren können, die Möglichkeit, über den Orden gerecht und zutreffend zu urteilen.

Der Seelenvogel in der alten Literatur und Kunst. Eine mythol. archäol. Untersuchung v. G. Weicker. M. 103 Abb. im Text. [VI u. 218 S.] gr. 4. geh. *M.* 28.—

Im ersten Teil werden die dämonischen Gestalten der niederen griechischen Mythologie, speziell die Sirenen, nach ihren hervorstechendsten Eigenschaften, der Bintgier, dem Streben nach Lebensgenuß und dem Gesange, als Seelenwesen gedeutet und der Glaube an die Vogelgestalt der Menschenseele an der Hand der von vorhomerischer bis in spätrömische Zeit reichenden literarischen und monumentalen Quellen als griechisch erwiesen. — Nach einer chronologischen Behandlung der Sirenensage in der Literatur und im Volksglauben wird im zweiten Teil der Kunsttypus des Seelenvogels, der Vogel mit bärtigem oder unbärtigem Menschenkopf, verfolgt, und auf Grund des umfänglichen Denkmälermaterials der Nachweis erbracht, daß alle „Sirenen" und „Harpyien" der antiken Kunst sich auf zwei ägyptische Hauptypen zurückführen lassen, welche schon in hocharchaischer Zeit von der ostgriechischen Kunst aufgenommen und von ihr an die stammhellenischen und italischen Kunstzentren weitergegeben worden sind. — Über hundert in den Text gedruckte Abbildungen, größtenteils nach unpublizierten Originalen, zum Teil auch nach verbesserten Neuaufnahmen, veranschaulichen die Entwickelung und Wanderung des Typus.

Nekyia. Beiträge zur Erklärung der neuentdeckten Petrusapokalypse. Von Albrecht Dieterich. [238 S.] gr. 8. *M.* 6.—

Und wenn ich am Schlusse zurückgreifen darf auf den Beweis, den ich am Anfang geführt zu haben glaube, daß der Text von Akhmim ein Stück ist des Petrusevangeliums, so sehen wir den für die Religionsgeschichte, für die Genesis christlichen Schrifttums unendlich wichtigen Übergang sozusagen vor unseren Augen sich vollziehen, daß aus der antiken Literatur der orphischen Gemeinde im Anfang des zweiten nachchristlichen Jahrhunderts die Schilderung von Himmel und Hölle übernommen wird in ein Evangelium der Christengemeinde. Es mag das nur in einer lokalen Überlieferung der heiligen Geschichte stattgefunden haben, und die spätere Sichtung der heiligen Überlieferungen hat solche merkwürdige Stücke aus dem Evangelienkanon wieder beseitigt. Aber gerade an das eschatologische Stück des Petrusevangeliums hat zunächst die selbständige Petrusapokalypse und dann die ganze reiche Apokalyptik der späteren Zeit angesetzt. Die apokalyptische Literatur der griechischen Kulte, die uns nur in so wenigen versprengten Trümmern erhalten ist, bildet eine geschichtliche Linie mit den ersten christlichen Offenbarungen vom Jenseits und mit dem Glauben von Himmel und Hölle in der christlichen mittelalterlichen Welt. Das Dokument der Übernahme aus den antiken heiligen Büchern des Orpheus in das christliche Evangelium sind die Pergamentblätter aus dem Grabe von Akhmim.

Eine Mithrasliturgie, erläutert von Albrecht Dieterich. [X u. 239 S.] gr. 8. geh. *M.* 6.—, geb. *M.* 7.—

Ein Text aus dem großen Pariser Zauberpapyrus, den einst Wessely in den Denkschriften der Wiener Akademie XXXVI (1888) S. 56ff. gedruckt hat, wird mit kritischem Apparat und Übersetzung vorgelegt. Der erste Teil der Erläuterungen tritt den Beweis an, daß wir in diesem Text die Liturgie eines Mithrasdienstes besitzen, und liefert eine Reihe von Untersuchungen über Herkunft und Quellen des merkwürdigen Unsterblichkeitssakramentes (ἀπαθανατισμός heißt das Stück im Papyrus selbst). Der zweite Teil gibt einen ersten Versuch, die immer wiederkehrenden Formen und Bilder mystischer Liturgie auszulösen, und verfolgt im einzelnen die Vereinigung des Gottes und des Menschen als ein Essen des Gottes, als die Liebesvereinigung des Menschen mit dem Gotte, die Gotteskindschaft, die Wiedergeburt, die Himmelfahrt der Seele zu Gott, eine feste Bilderreihe, die einem bestimmten Kreise spätantiker Kulte und dem Christentum gemeinsam, dem jüdischen Kult aber fremd ist. Ein Wortregister zum Text der Liturgie, ein Register des Orthographischen und Grammatischen und ein Sachregister zu den Erläuterungen sollen die Ausnutzung des Buches für verschiedenartige wissenschaftliche Zwecke erleichtern.

Die Mysterien des Mithra. Ein Beitrag zur Religionsgeschichte der römischen Kaiserzeit. Von Franz Cumont, Professor der alten Geschichte an der Universität Gent. Autorisierte deutsche Übersetzung von Georg Gehrich. Mit 9 Abbild. 1 Text und auf 2 Tafeln, sowie 1 Karte. [XVI u. 176 S.] gr. 8. geh. *M.* —.5, geb. *M.* 6.60.

Cumonts umfassende Forschungen über den Kultus des iranischen Lichtgottes Mithra, welcher im Gewande der antiken Mysterien seit dem Anfange unserer Zeitrechnung auch im Abendlande zahlreiche Anhänger gewann und als mächtiger Nebenbuhler des Christentums mit diesem um die Weltherrschaft rang, gehören nach dem Urteil maßgebender Fachgenossen zu dem Bedeutendsten, was in jüngster Zeit auf dem Gebiete der Religionsgeschichte des Altertums geleistet worden ist. Das vorliegende Buch faßt die wesentlichen Ergebnisse dieser Forschungen in knapper, aber fließender Darstellung zusammen, ohne den Leser durch viel gelehrtes Beiwerk zu ermüden.

Das Frühlingsfest der Insel Malta. Ein Beitrag zur Geschichte der antiken Religion von Richard Wünsch. gr. 8. geh. *M.* 2.—

Der Bericht eines arabischen Kriegsgefangenen des XVI. Jahrhunderts gibt uns Kunde von einer merkwürdigen Feier der Malteser, bei der ein Bild Johannis des Täufers unter blühenden Bohnen gefunden wurde. Es wird in diesem Büchlein der Versuch gemacht, die Entstehungszeit des Festes zu ermitteln und sein Fortleben bis in die Gegenwart zu verfolgen. Dabei wird die Ablösung des Adoniskultes durch die Verehrung Johannis des Täufers besprochen und ein neuer Gesichtspunkt für die Erklärung der altgriechischen Volksanschauungen von der Bohne aufgestellt.

3492 071

Dieterich, Dr. Albrecht, die Grabschrift des Aberkios. [VIII u. 55 S.] gr. 8. 1896. geh. *M* 1.60.

Lexikon, ausführliches, der griechischen und römischen Mythologie. Im Verein mit vielen Gelehrten herausgegeben von W. H. Roscher. Mit zahlreichen Abbildungen. 3 Bände. I. Band in 2 Abteil. (A—H.) [VIII S.] u. 3144 Sp.] Lex.-8. 1884—1890. geh. *M* 34.— (Auch in 17 Lieferungen zu je *M* 2.—)

II. Band in 2 Abteil. (I—M.) [VIII S. u. 3227 Sp.] Lex.-8. 1890—1897. geh. *M* 38.— (Auch in 19 Lieferungen zu je *M* 2.—)

III. Band. 37—48. Lieferung. (Nabaiothes—Penetrales) [Sp. 1—1919.] Lex.-8. 1898—1903. Jede Lieferung geh. *M* 2.— [Fortsetzung unter der Presse.]

Als Supplemente erschienen: Epitheta deorum quae apud poetas graecos leguntur collegit disposuit edidit C. F. H. Bruchmann, gymnasii regis Guilelmi Vratislaviensis collega. [VIII u. 225 S.] Lex.-8. 1893. geh. *M* 10.—. — Epitheta deorum quae apud poetas latinos leguntur collegit disposuit edidit Isse Benedictvs Carter. [VIII u. 154 S.] Lex.-8. 1902. geh. *M* 7.—

Das Lexikon ist mit immer steigendem Erfolge nunmehr bis zum dritten Bande vorgeschritten, bestrebt eine möglichst objektive, knappe und doch vollständige, stets auf die Quellen gegründete Darstellung der literarisch überlieferten Mythen unter gehöriger Berücksichtigung der Kulte und der Monumente der bildenden Kunst zu geben. Es erweist sich so als ein wertvolles Repertorium eines bedeutsamen Teiles der gesamten antiken Kultur und hat als solches sich eines immer steigenden Freundes- und Abnehmerkreises zu erfreuen.

Einen besonderen Wert verleihen dem Werke die zahlreichen Abbildungen — allein in den ersten beiden Bänden nahezu 1000 an Zahl —, die einen großen Teil der antiken Kunstwerke, die sonst meist in schwer zugänglichen, teuren Werken enthalten, nur mit Schwierigkeiten benutzbar sind, in für den Handgebrauch durchaus ausreichender Form wiedergeben.

Poimandres, Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur von R. Reitzenstein. [VIII u. 382 S.] gr. 8. geh. *M* 12.—

Das Buch ist bestimmt, die religiösen Neubildungen, welche das Eindringen des Griechentums im Orient hervorrief, auf einem engen Gebiet zu verfolgen. Es nimmt zur Grundlage die von der Theologie wie Philologie gleichmäßig vernachlässigten Hermetischen Schriften und sucht zunächst deren Grundcharakter, Zusammenhänge mit den Zauberpapyri und Verhältnis zur altägyptischen Religion zu bestimmen. Es ergibt sich, daß mindestens seit Beginn unserer Zeitrechnung in Ägypten eine Fülle kleinerer Gemeinden bestehen, deren Gründer nationale Traditionen, uralte Anschauungen, die zum Teil nur noch im Zauber und Volksglauben fortleben, mit neuen Gedanken, wie den Grundlehren der astrologischen Religion oder babylonischen, bezw. persischen Mythen verbinden und ihr System in die Formeln und Begriffe der griechischen Philosophie kleiden. Charakteristisch für alle ist dabei der Glaube an eine fortwirkende unmittelbare Offenbarung Gottes, welche ihren Träger, den Propheten, weit über die gläubige Gemeinde heraushebt, ja ihn — wenigstens zu der Zeit, als dieser hellenistische Mystizismus seinen Höhepunkt erreicht — als Heiland der Welt oder als Gottessohn erscheinen läßt.

Die Wirkung dieser weit über Ägypten hinaus verbreiteten hellenistischen Literatur von Visionserzählungen, Predigten und Lehrschriften, zeigt sich einerseits in dem Judentum, und zwar hier etwa von neutestamentlicher Zeit bis ins Mittelalter hinein, andererseits in der frühchristlichen Literatur. Aber zahlreich scheinen die Entlehnungen einzelner literarischer Typen, Bilder, Begriffe und Formeln, z. B. in dem Hirten des Hermas, dem Martyrium Petri, den Logia Jesu, aber schwächer auch schon in einzelnen Teilen der Apokalypse, des vierten Evangeliums und der paulinischen Briefe. Die Kenntnis dieser hellenistischen Propheten läßt uns ferner Persönlichkeiten wie Philo in schärferem Lichte erscheinen und verhilft vielleicht zu einer genaueren Kenntnis der Geschichte des Platonismus im Orient.

Dieterich, Dr. Albrecht, Abraxas, Studien zur Religionsgeschichte des spätern Altertums. Festschrift Hermann Usener zur Feier seiner 25jährigen Lehrtätigkeit an der Bonner Universität, dargebracht vom klassisch-philologischen Verein zu Bonn. [VI u. 221 S.] gr. 8. 1891. geh. *M* 4.40

Inhalt

Seite

Vorwort zum siebenten Bande 1

I Abhandlungen 6

Mythologie von Hermann Usener 6

Zwei Rechtsriten bei den Hebräern von Julius Wellhausen . . . 33

Die Anfänge des römischen Larenkultes von Georg Wissowa . . 42

Sakramentliches im Neuen Testamente von H. Holtzmann . . . 58

Sociological hypotheses concerning the position of women in ancient religion by Lewis R. Farnell 70

Ein Dankopfer an Asklepios von Richard Wünsch 95

Altkretische Kultstätten von Georg Karo (mit einer Tafel) 117

Wu Tsung's Persecution of Buddhism by J. J. M. De Groot . . . 157

Panislamismus von C. H. Becker 169

II Berichte.

1 Babylonisch-Assyrische Religion von C. Bezold 193

2 Indische Religion (1903) von H. Oldenberg 212

3 Religionen der Naturvölker (1902/03) von K. Th. Preusz . . . 232

I Allgemeines 232; II Nordamerika 237; III Mexiko und Mittelamerika 253; Südamerika 262.

III Mitteilungen und Hinweise 264

Sarkophag aus Hagia Triada (Kreta) von F. von Duhn; kleine Mitteilungen und Hinweise von R. Wünsch, H. Usener, C. H. Becker, H. Hepding, A. Deissmann, F. Niebergall, A. Dieterich 274 ff.

Die nächsten Hefte werden außer den angekündigten Berichten folgende zum Teil bereits eingesandte zum Teil sicher zugesagte Abhandlungen enthalten: Usener „Heilige Handlung", Nöldeke „Sieben Brunnen", Furtwängler „Charon und die Seelen auf schwarzfigurig attischer Vase", Osthoff „Etymologische Beiträge zur Mythologie und Religionswissenschaft (1. Priapos, 2. πέλωρ und τέρας)", Cumont „L'apothéose des empereurs Romains", Löschcke „Sarkophag von Abusir", Reitzenstein „*Πρυσευχὴ Γρηγορίου*", Roscher, „Über Ursprung und Bedeutung des *ἕβδομος*", Sudhaus „Über lautes und leises Beten", Siebourg „Zwei Goldplättchen mit griechischen Inschriften aus der Sammlung C. Nießen-Köln", Kornemann „Die Heiligtümer im antiken Herrscherkult, ein Beitrag zur Geschichte des sakralen Rundbaues", Radermacher „St. Phokas", „Den Erinyen fluchen", Schwally „Zur Heiligenverehrung im modernen Islam Syriens und Nordafrikas", Louis H. Gray „The double Nature of Iranian archangels", Dieterich „Volksreligion 1. Mutter Erde, 2. Eiresione", Edv. Lehmann „Teufels Großmutter", Thomsen „Orthia", W. Köhler „Die Schlüssel des Petrus", Kahle „Der Ragnarökmythus", Preuß „Der Tod der altmexikanischen Götter", Sappur „Glaubensansichten und Gebräuche der Kekchi-Indianer."

DATE DUE

DEMCO 38-297

Digitized by Google

TOZZER LIBRARY
3 2044 041 901 901

Digitized by Google